ترتيب [illegible] الكتاب في البغداد
حسن حسني باشا [illegible]

من كتب الفقير الى ربه الصمد
[illegible] محمد [illegible]
عفى عنهما
[illegible]

1

٤٢١

431

Sülevm[illegible] U Kütüp[illegible]nesi
Hasan Hüsni Pş.
Esk[illegible] 431

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي برأ الأنام وعمّهم بالإكرام والدعوة إلى دار السلام وخصّ
من شاء بمزايا الإنعام والتوفيق لدين الإسلام والصلوة والسلام على
سيد الأواخر والأوائل المبعوث من أشرف الأرومات وأكرم القبائل بأبهر
المعجزات وأظهر الدلائل الموضح السبيل الخاتم الأنبياء والرسل وعلى آله
الطاهرين وأصحابه أجمعين وبعد فإن من عناية الله تعالى بالعباد أن شرع
الأحكام وبيّن الحلال والحرام سبباً لصلاحهم في المعاش ونجاتهم في المعاد ولمّا
علم كونها منتشرة وأن قوتهم قاصرة عن ضبطها منتشرة ناطها بدلائل وربطها
بأمارات ومخايل ورشّح طائفة من اصطفاهم لاستنباطها ووفقهم لتدوينها
بعد أخذها من مآخذها ومناطها وكان لذلك قواعد كلية بها يتوصل ومقدمات
جامعة منها يتوسل أفردوا لذلك علماً سموه أصول الفقه فجاء علماً عظيم الخطر
محمود الأثر يجمع إلى المعقول مشروعاً ويتضمن من علوم شتى أصولاً وفروعاً
وقد صنفت فيه كتب معتبرة وألفت زبر مطولة ومختصرة وإن المختصر للإمام
العلامة قدوة المحققين جمال الملة والدين أبي عمرو عثمان بن الحاجب المالكي تغمده
الله بغفرانه يجري منها مجرى الغرة من الكميت والغرة من الدهم والواسطة من العقد
وقد رزق حظاً وافراً من الاشتهار فاشتهر به الأذكياء في جميع الأمصار
إلى استظهاره وذلك لصغر حجمه وكثرة علمه ولطافة نظمه ولكنه مستصعب على

1

على الفهم لا تذل صعابه ولا تنشرح قرونته لكل ذي علم وقد شرحه غير واحد من الفضلاء
واشتغل بحله جم غفير من فحول العلماء فأبرزوا دقائق الأسرار من أستاره
وقد بقيت له دقائق واجتلوا الجلي من حقائق معانيه واحتجبت عنهم حقائق
وإني ممن شغفت به وقد وكلت فكري على حل ألفاظه ومعانيه وصرفت بعض
عمري إلى تلخيص مقاصده ومبانيه حتى لم يخف علي منها خافية وتنبهت من
الفوائد الزوائد على جملة كافية ولا زال أصحابي المشاركون لي في البحث
عن فوائده وأسراره والكشف عن خرائده وأبكاره يلتمسون مني أن أشرحه
فأتعلل وأستعفي وهم يكررون الاقتراح ويأبون إلا الإلحاح فأتسلى
وأتخفى حتى صار تعاللي مظنة للغفلة أو الكسل فعيبت بالعلل وضاقت
الحيل فأسعفتهم بذلك وأمليت عليهم شرحاً لم أدخر فيه نصحاً ولم آل في
تحريره جهداً وقد راعيت شريطة الاقتصاد فيما أمل وتجافيت عن طرفيه
لكيلا يخل ولا يمل والله أسأل أن ينفع به ويجعله وسيلة إلى الرحمة والغفران
وهو المستعان وعليه التكلان قال وينحصر في المبادي والأدلة السمعية والاجتهاد
والترجيح أقول يريد المختصر أو العلم في معرفة أربعة المبادي وهي ما لا يكون مقصوداً
بالذات بل يتوقف عليه ذلك وعدها جزءاً من العلم تغليباً لا يبعد بـ الأدلة
السمعية لأن الفقه استنباط الأحكام وإنما يكون منها لأن العقل لا مدخل له في الأ
حكام ~~وإنما يكون منها لأن العقل~~ عندنا والترجيح إذ الأدلة الظنية قد تتعارض

فلا يمكن الاستنباط الا بالترجيح وهو بمعرفة جهاته ه الاجتهاد وهو الاستنباط
المقصود فلا بد من معرفة احكامه وشرائطه واعلم ان الحصر فيه استقرائي
ومن رام حصرا عقليا ركب شططا الا ان يقصد به ضبط بقلة الانتشار وتسهيل
الاستقراء فيقال ما يتضمنه الكتاب او العلم اما مقصود بالذات اولا والثاني
المبادي اذ لا بد ان يتوقف عليه المقصود بالذات والا فلا حاجة اليه اصلا والاول
لما كان الغرض منه استنباط الاحكام فالبحث اما عن نفس الاستنباط وهو الاجتهاد
او عما يستنبط هي منه اما باعتبار تعارضها وهو الترجيح اولا وهو الادلة السمعية
قال فالمبادي حده وفائدته واستمداده اقول قد ذكر من مبادي العلم ثلثة
احدها حده لان كل طالب كثرة تضبطها جهة وحدة حقه ان يعرفها بتلك الجهة
اذ لو اندفع الى طلبها قبل ضبطها لم يأمن ان يفوته ما يعنيه ويضيع وقته فيما
لا يعنيه ولا شك ان كل علم مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد
علما واحدا يفرد بالتدوين والتعليم ومن تلك الجهة يؤخذ تعريفه فان كان حقيقة
مسمى اسمه ذلك كان حدا له والا فلا بد ان يستلزم تميزا فيكون رسما فاذا لا بد
لكل طالب علم ان يتصور اولا حده او رسمه ليكون على بصيرة في طلبه فان من
ركب متن عمياء خبط خبط عشواء وثانيها فائدته ليخرج عن العبث وليزداد
جده في طلبه اذا كانت مهمة له ولئلا يصرف فيه وقته اذا لم يوافق غرضه
وثالثها استمداده اما اجمالا فبيان انه من اي علم يستمد ليرجع اليه عند روم

التحقيق واما تفصيلا فبافادة شيء مما لا بد من تصوره وتسليمه او تحقيقه
لبناء المسائل عليه قال اما حده لقبا اقول اللقب علم يشعر بمدح او ذم واصول
الفقه علم لهذا العلم يشعر بابتناء الفقه في الدين عليه وهو صفة مدح ثم انه منقول
من مركب اضافي فله بكل اعتبار حد اما حده لقبا فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها
الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية والذي يكشف عن حقيقته
ان الاحكام قد تؤخذ لا من الشرع كالتماثل والاختلاف وقد تؤخذ منه وتلك
اما اعتقادية لا تتعلق بكيفية عمل وتسمى اصلية او عملية تتعلق بها وتسمى فرعية وهي
لا تكاد تتناهى فامتنع حفظها كلها لو وقت الحاجة للكل فنيطت بادلة كلية من عموم
وعلل تفصيلية اي كل مسئلة بدليل دليل ليستنبط منها عند الحاجة واذ
ليس في وسع الكل ايضا ان ينتهض له لتوقفها على ادوات يستغرق تحصيلها
العمر وكان يفضي الى تعطل غيره من المقاصد الدينية والدنياوية تخصص قوم
بالانتهاض له وهم المجتهدون والباقون يقلدونهم فيه فدققوا ذلك وسموا العلم الحاصل
لهم منها فقها وانهم احتاجوا في الاستنباط الى مقدمات كلية كل مقدمة منها
يبتني عليها كثير من الاحكام وربما التبست ووقع فيها الخلاف فتتبعوها فيها شعبا
وخرجوها اخراجا ورتبوها فيها مسائل تحريرا واحتجاجا وجوابا فلم يروا اهمالها
نصحا لمن بعدهم واعانة لهم على درك الحق منها بسهولة فدونوها وسموا العلم
اصول الفقه فكان حده ما ذكرنا وفوائد القيود قد ظهرت واما حده مضافا

فلا بد في معرفة المركب من معرفة مفرداته من حيث يصح تركيبها واصول الفقه مفردات الاصول
والفقه من حيث لا النهما على معنييهما فالاصول الادلة وذكر ان الاصل في اللغة ما يبتنى
عليه الشيء ويقال في الاصطلاح للراجح يقال الاصل الحقيقة وللمستصحب يقال تعارض
الاصل والظاهر وللقاعدة الكلية يقال لنا اصل وهو ان الكل مقدم على الظاهر وللدليل
يقال الاصل في المسئلة الكتاب والسنة واذا اضيف الى العلم فالمراد دليله والفقه
العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال وبهذا القيد الاخير
احترزنا عما عرفت بالادلة ضرورة كعلم جبرئيل والرسول ومن لم يجعله عن الادلة ورأى
ذلك مشعرا بالاستدلال فاما للتصريح بما علم التزاما واما لدفع الوهم واما للبيان
دون الاحتراز وباقي القيود عرف مما تقدم واعلم ان له جزءا آخر كالقول وهو الاضافة
واضافة اسم المعنى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار ما دل عليه لفظ
المضاف نحو مكتوب زيد والمراد اختصاصه به بمكتوبيته له بخلاف اسم العين فانها
تفيد الاختصاص مطلقا فاذا اصول الفقه ادلة العلم من حيث هي ادلته ونقل الى
ما ذكرناه عرفا ولو حمل الاصول على معناه اللغوي حتى يكون معناه ما يستند اليه الفقه
شمل الاقسام فلم يحتج الى النقل قال واورد ان كان الخ اقول اورد على حد الفقه ان
المراد بالاحكام ان كان هو البعض لم يطرد لدخول المقلد اذا عرف بعض الاحكام
كذلك لانا لا نريد به العامي بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون عالما يمكنه ذلك
مع انه ليس بفقيه اجماعا وان كان هو الكل لم ينعكس لخروج بعض الفقهاء عنه لثبوت

اي العلم ببعض الاحكام كذلك
اي على حد الفقه

٦

لا ادري عنهم مع فقههم بالاجماع نقل ان مالكا سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست
وثلثين منها لا ادري والجواب انا نختار ان المراد البعض قولكم لا يطرد لدخول
المقلد فيه قلنا لا اذ المراد بالادلة الامارات ولا يعلم شيئا من الاحكام كذلك
الا المجتهد يجزم بوجوب العمل بموجب ظنه واما المقلد فانما يظن ظنا ولا يفضي به
الى العلم لعدم وجوب العمل بالظن عليه اجماعا او نختار ان المراد الكل قولكم لا ينعكس
لثبوت لا ادري قلنا لا نم ولا يضر ثبوت لا ادري اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ
له وهو ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه بان يرجع اليه فيحكم وعدم العلم
في الحالة الراهنة لا ينافيه لجواز ان يكون ذلك لتعارض الادلة او لعدم التمكن من
الاجتهاد في الحال لاستدعائه زمانا قال واما فائدته الخ اقول فائدة اصول الفقه
معرفة احكام الله تعالى وهي سبب الفوز بالسعادة الدينية والدنيوية قال واما استمداده
اقول هذا العلم يستمد من الكلام ومن العربية ومن الاحكام اما الكلام فلتوقف الادلة
الكلية اي الاجمالية لكون الكتاب والسنة والاجماع حجة على معرفة الباري ليمكن اسناد
خطاب التكليف اليه وبعلم لزومه ثم يتوقف على ادلة حدوث العالم وايضا انه يتوقف
على صدق المبلغ وهو يتوقف على دلالة المعجزة عليه ثم دلالتها يتوقف على امتناع تأثير
غير القدرة القديمة فيها ويتوقف على قاعدة الاعمال وعلى اثبات العلم والقدرة
ولا تقليد في ذلك لاختلاف العقائد فلا يحصل به علم واما العربية فلان الكتاب
والسنة عربيان والاستدلال بهما يتوقف على معرفة اللغة من حقيقة ومجاز

يعني من الدليل يعني ان الامارة هو الشيء الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى الظن بمطلوب خبري كالنار لوجود الدخان شرح

وعموم وخصوص واطلاق وتقييد ومنطوق ومفهوم وغير ذلك واما الاحكام فالمراد
تصورها وذلك لان الفقه اثباتها ونفيها والاصول اذ اقلنا الامر للوجوب في
الفقه اذا قلنا الوتر واجب مثلا ولا يمكن تصورها ولا بد العلم باثباتها او نفيها لان
ذلك فائدة العلم فيستغنى حصوله عنه فلو توقف عليه العلم كان دورا ويتفرع على ذكر
الاحكام للاحكام اثباتا ونفيا وهو خارج عن الامرين قال والدليل لغة اقول
لما كان استمداده من المواضع الثلثة كان مباديه منها فشرع في ذكرها وهي مبادي
الكلام والدليل لغة يقال للمرشد وهو الناصب والذاكر ولما به الارشاد هذا ما شرع
به في الاحكام ولا يبعد ان يجعل المرشد وهو المعاني الثلثة فان ما به الارشاد يقال
له المرشد مجازا فيقال الدليل على الصانع هو الصانع او العالم او العالم
واصطلاحا اما عند الاصوليين فما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وذكر
الامكان لان الدليل لا يخرج عن كونه دليلا بعدم النظر فيه وقيد النظر بالصحيح لان
الفاسد لا يتوصل به اليه وان كان قد يفضي اليه اتفاقا وهذا يتناول الامارة اي الظني
منه وربما قيل الى العلم بمطلوب خبري فلا يتناولها واما عند المنطقيين فقولان فصاعدا
يكون عنه قول آخر وهذا يتناول الامارة لانه يعم القياس البرهاني والظني والشعري
والسفسطي وربما قيل يكون عنه يستلزم لذاته قولا آخر فيخرج الامارة اذ يختص
بالبرهاني منه فان غيره لا يستلزم لذاته شيئا فانه لا علاقة بين الظن وبين شيء لانتفائه
مع بقاء سببه وفيه بحث مذكور في علم الكلام واعلم ان الحاصل ان الدليل عند

عندنا على اثبات الصانع هو العالم وعندهم ان العالم حادث وكل حادث له صانع
قال ولا بد من مستلزم له اقول لا بد في الدليل من مستلزم للمطلوب والا لم ينتقل الذهن
منه اليه ولا بد من ثبوته للمحكوم عليه ليكون الحاصل خبريا لا تصوريا فلذلك وجب فيه امران
لينتفي احدهما عن اللزوم والاخر عن ثبوت الملزوم فان قلت هذا ينتقض بما
ارى بعض الافاضل الاقران نعرض في نحو لا شيء من الملح بمقتات وكل ربوي مقتات
وفي نحو لو كان الملح ربويا لكان مقتاتا ولكنه ليس قلت مهما جعلنا المطلوب احد
هما النفي او الاثبات يزول هذا الوهم ونقرره في المثال ان نفي الاقتيات حاصل له
ويستلزم نفي الربوية وفي الثاني كذلك ونقرره بحيث يرجع الجميع الى امر واحد وهو الشكل
الاول فيتحقق بذلك ان نظير المثال ما ذكرت قال والنظر الفكر اقول الفكر هو انتقال
النفس في المعاني انتقالا بالقصد وذلك قد يكون لطلب علم او ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون
كذلك كاكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا بهذا صرح الامام في المحصل وقول الآمدي المراد
ان النظر هو الفكر ثم تفسيره بانه الذي يطلب به علم او ظن بعيد قال والعلم لا يحد
اقول قد اختلف في تحديد العلم فقيل لا يحد وقيل يحد اما القائلون بانه لا يحد فافترقوا
فرقتين فقال الامام والغزالي ذلك لعسر تحديده وانما يعرف بالقسمة والمثال واستبعد
لانهما ان افادا تمييزا فيعرف بهما والا فلا يعرف بهما وليس بعيدا ذلك الشيء قد يعلم
بتقسيم يخصه فيجعل له اسم ويتميز عن غيره في مثال جزئي ولا يعرف له لازم بين
الثبوت لافراده بين الانتفاء عن جميع ما عداه ولا يصلح للتعريف لازم الا

اذا كان كذلك في العلم من هذا القبيل فانا نعرفه باعتبار الجزم والمطابقة والموجب فيعلم ان
اعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين كذلك ولكن لا نعلم المطابق وغيره بعضا ببعض ضرورة
والا لم يحصل الجهل لاحد وفيه نظر لانه ضروري بوجهين الاول ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم
فلو علم العلم بغيره لزم الدور لكنه معلوم فيكون لا بالغير وهو الضرورة والجواب بعد تسليم كونه
معلوما ان توقف تصور الغير انما هو على حصول العلم بغيره اعني علما جزئيا متعلقا بذلك غيره
الغير لا على تصور حقيقة العلم والذي يراد حصوله بالغير انما هو تصور حقيقة العلم لا حصول
جزئي منه فلا دور للاختلاف الثاني ان علم كل احد بانه موجود ضروري اي معلوم بالضرورة
وهذا علم خاص مسبوق بالعلم المطلق وان يتوقف على الضروري ضروري فالعلم المطلق ضروري
والجواب ان الضروري حصول العلم له وهو غير تصور العلم الذي هو المتنازع فيه وذلك انه
لا يلزم من حصول امر تصوره حتى يتبع تصوره حصوله ولا تقدم تصوره حتى يكون تصوره
شرطا لحصوله واذا كان كذلك جاز الانفكاك مطلقا فتغايرا فلا يلزم من كون احدهما
ضروريا كون الاخر ضروريا كذلك وسيجيء الخبر ما اذا عطفته الى هذا الموضع نفعك قال
ثم نقول اقول استدل على ان العلم ليس ضروريا بانه لو كان ضروريا لكان بسيطا ويلزم
منه ان يكون كل [illegible] واللازم منتف اما الاولى فاذ لا معنى للضرورة الا البسيط عقلا
كما سنبينه واما الثانية فلان حصول المعنى ذاتي للعلم اذ لو رفع عن الذهن لا يتحقق
ماهية العلم عنه ضرورة والمفروض انه لا ذاتي له غيره لبساطته فيكون ذلك تمام حقيقته
فيلزم من تحققه تحققه واما بطلان اللازم فلان حصول المعنى قد يكون ظنا وجهلا و

وتقليدا او غيرها قال واصح الحدود اقول اما القائلون بانه يحد فقد ذكروا الحدود
واصحها انه صفة توجب تمييزا لمحلها لا يحتمل النقيض بوجه وهذا يشمل التصور
اذ لا نقيض له والتصديق اليقيني اذ لا نقيض ولا يحتمله ثم من كان يرى رأي الاشعري
يقتصر على هذا فيدخل فيه ادراك الحواس كالسمع والبصر والا زاد قيدا في الحد فقال تمييزا
في الامور المعنوية فخرج لان تمييزها في الامور العينية الخارجية وقد اعترض على هذا الحد
بالعلم بالامور العادية ككون الجبل حجرا فانه علم ويحتمل النقيض لجواز انقلاب الجبل
ذهبا لتجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات مع ثبوت القادر المختار وهما يوجبان جواز
ذلك واجاب بالمنع واسند بان الشيء يمتنع ان يكون في الزمن الواحد حجرا وذهبا
بالضرورة فاذا علم بالعادة كونه حجرا في وقت استحال ان يكون في ذلك الوقت ذهبا
واذا علم كونه حجرا دائما استحال ان يكون ذهبا في شيء من الاوقات ونفي احتمال
النقيض بمعنى الامر في جميع العلوم ضروري نعم انه يحتمل النقيض بمعنى انه لو قدر بدله
نقيضه لم يلزم منه محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال كما في حصول الجسم في حيز وخصوصا
بحركته او سكونه اذا علم بالحس فانه لو قدر نقيضه في ذلك الوقت لم يلزم منه محال مع
ان نقيضه في ذلك الوقت غير محتمل والتحقيق ان احتمال متعلقه لنقيض الحكم الثابت
فيه لا يستلزم ان لا يجزم بان الواقع احدهما بعينه جزما مطابقا للامر بوجه
موجب عنه قال واعلم ان ما عنه اقول اذا قلت زيد قائم او ليس بقائم فقد
ذكرت حكما وهو الذكر الحكمي وهو ينبئ عن امر في نفسك من اثبات او نفي وهو

ما عنه الذكر الحكمي وهما تحت الذكر النفسي وله نقيض فللاثبات النفي وللنفي الاثبات ولذلك
متعلق هو طرفاه فنقول ما عنه الذكر الحكمي سواء صدر عنه الذكر الحكمي او لا اما ان يحتمل
متعلقه النقيض اي نقيض ما عنه الذكر الحكمي بوجه من الوجوه او لا والثاني العلم والاول اما
ان يكون بحيث لو قدر الذاكر النقيض لكان محتملا عنده او لا والثاني هو الاعتقاد وهو
ان كان مطابقا للواقع فاعتقاد صحيح والا فاعتقاد فاسد والاول اما ان يحتمل النقيض من
وهو راجح او لا بل مرجوح او مساو فالراجح الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك
وانما جعل المورد ما عنه الذكر الحكمي دون الاعتقاد والحكم ليتناول الشك مما لا
اعتقاد فيه ولا حكم للذهن فيه واشار بقوله لو قدر الى ان الظن اعتقاد بسيط وعند الاخطار
نقيضه بالبال ولكن ينبغي ان يكون بحيث لو اخطر نقيضه بالبال لجوزه ولا يكون عنده في القوة
بحيث لو قدر نقيضه لمنعه فان قلت الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند الذاكر ولا في الواقع
اذ الواقع احدهما قطعا ولم يعتبر الجواز العقلي كما في العاديات فما معنى احتماله للنقيض
قلت ذلك الاحتمال متعلقه في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم ان يحكم فيه بالنقيض مع ذلك بان
يكون الواقع فيه نقيضه او هو لا يكون عن موجب من حس او ضرورة او عادة توجب
الحكم فان الاعتقاد عن تقليد او شبهة يمتنع ان لا يحصل فيه الجزم الذي لا يمكن معه ان
يحصل اعتقاد نقيضه ثم ذكر انه قد علم بهذا التقسيم حدود ما اي حد كل واحد من
العلم والظن وقسيمهما بان يقال العلم ما عنه الذكر الحكمي الذي لا يحتمل متعلقه النقيض
بوجه والظن ما عنه الذكر الحكمي الذي يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر لو قدره اذا كان راجحا
وعلى

وعليه فقس قال والعلم ضربان ثم اقول اذا تصورنا نسبة امر الى امر ايجابا او نفيا
وشككنا فيه فقد علمنا ذينك الامرين والنسبة ضربا تاما من العلم لانا لا نشك فيما
لا نعلمه اصلا ثم اذا زال الشك وحكمنا به فقد علمنا النسبة ضربا اخر من العلم وهذا
الضرب متميز عن الاول بحقيقته وبلازمه المشهور وهو احتمال الصدق والكذب فقد تقرر
ان العلم ضربان ضرب يتعلق بالمفرد ويسميه بعضهم تصورا وبعضهم معرفة وضرب لا يتعلق
الا بالنسبة اي بحصولها ويسميه بعضهم تصديقا وبعضهم علما فيختص هذا الضرب بالعلم
بالاشتراك او بالغلبة وقوله ضربان اشارة الى انهما نوعان متميزان نوع قد
يتعلق بالمفرد كما يتعلق بالنسبة ونوع لا يتعلق الا بالنسبة فلا بد من تصور النسبة عليه
قال وكلاهما ضروري ثم اقول كل واحد من التصور والتصديق ينقسم الى ضروري يحصل
بلا طلب وكسب لا يحصل الا بالطلب وجود الاقسام الاربعة وجداني والمنكر مباهت
فيعرض عنه او جاهل بمعناه فيفهم فالتصور الضروري ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه طبيعيا
اي لا يتوقف تحققه عليه وهو الذي متعلقه مفرد كالوجود والشيء فلا يطلب بحد اذ
لا حد له فانه يتميز اجزاء المفرد ولا اجزاء له والمطلوب بخلافه وهو ما كان متعلقه مركبا
فيطلب معرفة انه لشيء متميزة وذلك حتى تقرر ثبت ان كل مركب يكتسب بالحد ولا شيء
من البسيط كذلك هذا ما وعدنا كونه بيان ان البسيط هو معنى الضروري والتصديق
البديهي ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله وطلبه النظر ولا بأس ان يتقدمه
تصور يتوقف عليه ضروريا كان او نظريا والمطلوب بخلافه اي يتقدمه تصديق يتوقف عليه

ويعود لبطلانه فيبطل بالدليل واعلم انه لا يلزم من توقف التصور على تصور مفرداته ان يطلب
بل قد تكون حاصلة من غير سبق طلب ونظر قال واورد على التصورات اقول قد اورد على
التصورات انه لا يطلب لانه اما حاصل فلا يطلب لكونه تحصيل الحاصل واما غير حاصل فلا
شعور به فلا يطلب لا يقال انه حاصل من وجه دون وجه لانه يعود الكلام فيما يطلب من جهة
بل الجواب انه مشعور به اي بمفرداته الى ذكرها يطلب ليعرف متميزة ويعرفها منفصلة ويطلب
تخصيص بعضها بالتعيين كمن يرى اشخاصا متعددة كثيرة فيهم زيد ولا يعرفه بعينه فيسال
عنه من يعرفه فيضع يده على احدهم ويقول زيد هو هذا او يعرفه بعلامة يعلم بها زيد دون
من عداه والتحقيق انه لكل متصور متصور انتقص اتصالا اي تصور الحاضر لا بينه ما هو كا
لخزون المعرض عنه يلتفت اليه بالقصد فيحضر فاذا استحضر جملة منه ورتبت حصل
مجموع لم يكن كمن يبني بناء ثم ربما ينتقل الذهن منه الى غيره مما كان مغفولا عنه او موجها
اليه لسعة بوجه اخر كما ينتقل من الحرارة الى النار ومن الصوت الى المصوت وقد اورد على التصديق
مثله فيقال لا يطلب لانه اما حاصل او غير مشعور به كما تقدم والجواب انه يتصور النسبة نفيا
او اثباتا والمطلوب تعيين احدهما وذلك ان العلم بالنسبة من جهة تصورها غير العلم بصحتها
والا لزم من تصورنا العلم حصولها فاذا تصورنا النفي والاثبات وشككنا فيهما او حكمنا
بتنافيهما لزم اجتماع النفي والاثبات وهما نقيضان قال ومادة المركب اقول
لكل مركب مادة وهو كالخشب للسرير وصورة هي كالهيئة السريرية له فمادته مفرداته التي
يحصل هو من التئامها وصورته هيئته الخاصة الحاصلة من التئامها ثم ان ذلك قد

قد يكون مشتملا على مجموع المفردات كالمزاج الحاصل للاجزاء المعجون الذي به يظهر اثار الـ
وقد لا يكون كهيئة العشرة للاحاد فان العشرة وان كانت غير كل واحد فليس الا مجموع
الاحاد ولم يحصل لها بعد الالتئام كيفية زائدة اللهم الا بحسب العقل ان كان قال والحد
حقيقي اقول الحد عند الاصوليين ما يميز الشيء عن غيره وينقسم الى حقيقي ورسمي ولفظي
فالحقيقي ما ينبئ عن ذاتياته الكلية المركبة اي عن ذاتيات المحدود دون عرضياته
والا فهو رسم الكلية دون المشخصة فان الاشخاص الخارجية التي ركبت بعضها مع بعض
لانها فرادى لا تفيد الحقيقة لتعدد الصورة والرسمي ما ينبئ عن الشيء بلازم له كما يقع
الخمر مائع يقذف بالزبد فان ذلك لازم له عارض بعد تمام حقيقته واللفظي ما ينبئ
عنه بلفظ اظهر مرادف مثل العقار الخمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس فالاطراد
هو انه كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء من غير افراد المحدود فيكون
مانعا والانعكاس هو انه كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه كلما انتفى الحد انتفى
المحدود فلا يخرج عنه شيء من افراد المحدود فيكون جامعا قال والذاتي ما لا يتصور
اقول الذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه فلو قدر عدمه في العقل لارتفع الذات
كاللونية للسواد والجسمية للانسان اذ لو اخرجنا عن الذهن لبطل فهمهما فرفعهما رفع حقيقتهما
بخلاف المضافات ومن اجل انه لا يعقل الذات قبل فهم الذاتي كان الحد الحقيقي يشتمل
جميع الذاتيات وذلك لا يتصور فيه التعدد فلم يكن للشيء حدان ذاتيان الا من جهة
العبارة بان يذكر بعض الذاتيات بالمطابقة تارة وبالتضمن اخرى واما غيره فيتعدد

لجواز تعدد اللوازم والاسماء المشهورة وقد يعرف الذاتي بانه غير معلل اي لا يثبت
للذات بعلة فالسواد للسواد ليس بعلة اصلا وكذا اللونية تعدمها عليه بخلاف
الزوجية للاربعة فان الزوجية معللة بالاربعة وقد يعرف بالترتيب العقلي اي هو الذي
يتقدم على الذات في التعقل وهذا يختص بجزء الحقيقة وهما راجعان الى الاول قال
وتمام الماهية اقول السؤال بما هو انما يكون عن تمام الماهية فتمام الماهية هو المقول
في جواب ما هو وذلك كالانسان لزيد فانه تمام ماهيته المعقولة واما مشخصاته فلا
تدخل في التعقل وانما يثبتها ولها الشأن وهيئة اوجهة واما جزؤها فتمام المشترك
الجنس كالحيوان للانسان اذ لا ذاتي مشترك بينه وبين الفرس مثلا الا هو والجزء المميز
هو الفصل كالناطق له والمجموع المركب منهما هو النوع الاضافي فاذا تمام ما يشتمل
من الذاتي على امور مختلفة بالحقيقة جنس لتلك المختلفة وكل واحد من تلك المختلفة نوع
له اذ لا يختلف حقيقة المشتركات في ذاتي الا بذاتي مميز فيكون حقيقة مجموع الجنس والفصل هذا
وقد يطلق النوع على ذي آحاد متفقة الحقيقة اي باعتبار كونها آحاده وتسمى نوعا
حقيقيا مقد مد الاجناس مرتبة متصاعدة الى الاجناس وهو الاعلى
كالجوهر ومتنازلة الى الاخص وهو الاسفل كالحيوان وما بينهما هو الوسط
وقد يكون مفرد الا فوقه جنس ولا تحته جنس اخر اعرفت هذا فالجنس العالي نوع بالمعنى الاول
لاندراجه تحت جنس ولكن اذ آحاده ليست متفقة بالحقيقة والبسائط بالعكس اي انواع
بالمعنى الثاني لجواز ان يكون افرادها متفقة بالحقيقة لا ان الكل كذلك دون الاول اذ

ولا يدان يكون تمام حقيقتها المشتركة

اذ لا جزء لها فلا جنس فصول والبسائط بالعكس قضية مهملة لا كلية قال والعرضي بخلافه
اقول العرضي بخلاف الذاتي في التعريفات الثلاثة فهو ما يتصور فهم الذات قبله او المعلل او
ما لا يتقدم عقلا وينقسم الى لازم وعارض فاللازم ما لا يتصور مفارقته اي لا يمكن وهو
قسم لازم للماهية بعد فهمها بخلاف الذاتي فانه لازم لها لا بعد فهمها سواء فرض وجودها
اولا كالفردية للثلاثة ولازم للوجود خاصة دون الماهية كالحدوث للجسم كله وكونه ذا ظل
في الشمس لبعضه وذلك لا يلزم ماهية الجسم والعارض بخلاف اللازم فهو ما يتصور مفارقته اي
يمكن مع الامكان قد لا يزول كسواد الغراب والزنجي وقد يزول كصفرة الذهب تنبيه
اللازم للماهية بعد فهمها قد لا يكون لا بوسط بل بينا وقد يكون بوسط فلا انتقال للاول الى
ذهنك من كلام المص تحفظه فتحفظ قال وصورة الحد اقول قد علمت ان لكل مركب مادة
وصورة وان مادة الحد الذاتي والعرضي باقسامها واما صورته فان تؤتى بالجنس الاقرب
ثم بالفصل الاقرب وخلل الصورة تقديم الحد كاسقاط الجنس الاقرب والاقتصار على الابعد
لدلالة الفصل بالالتزام عليه نحو الانسان جسم ناطق او اسقاط الجنس مطلقا لذلك نحو الانسان
ناطق وكتقديم الفصل نحو العشق المفرط من المحبة لاخلاله بالصورة وخلل المادة منه ما هو
خطأ ومنه ما هو نقص فالخطأ له امثلة منها جعل الموجود والواحد جنسا للانسان مثلا
وهما ليسا ذاتيين له اذ يفهم حقيقته دونهما ومنها جعل العرض الخاص بنوع ما فصلا له
بجنس لا ينعكس كالضاحك بالفعل للانسان ومنها ترك بعض الفصول بحيث لا يطرد بان لا يؤتى
بالفصل المساوي له ان اتحد ولا بواحد من فصوله المساوية ان تعددت ومنها ترك

بشيء واكثر ما يكون ذلك اذا ذكر الشيء بلفظ مرادف مثل الحركة عرض نقلة فان النقلة مرادف
الحركة ومثل الانسان حيوان بشر فان البشر مرادف الانسان ومنها جعل النوع جنسا مثل
الشر ظلم الناس والظلم نوع من الشر فان الشر اكثر منه ومنها جعل الجزء المقداري جنسا
مثل العشرة خمسة وخمسة فان الخمسة جزء العشرة ولا يحمل عليها لا وحدها ولا بانضمام
الاخرى اليها بل المحمول مجموع الخمستين فانتفى الحد مطلقا والحد الرسمي يختص من بين الخلل و… بكونه
باللازم الظاهر ومن بين اللوازم باللازم الظاهر ولا يجوز ان يرسم الشيء بخفي مثله فان الحق
لا ترسم الحق ولا بما هو اخفى منه كالطريق الاول ولا بما يتوقف تعقله على تعقله للزوم الدور
فالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد والفرد عدد يزيد على الزوج بواحد اذ الفرد
والزوج متساويان في الخفاء والجلاء ومنه ذكر احد المتضائفين في حد الاخر كما يقال الاب من
له ابن والثاني مثل النار جسم كالنفس ومشابهة النار بها اخفى من حقيقة النار والثالث
مثل الشمس كوكب نهاري فان معرفة النهار يتوقف على معرفة الشمس لان النهار وقت طلوع
الشمس ومن الخلل المختص بالرسم خاصة واما النقص في المادة فلا امثلة منها استعمال
الالفاظ الغريبة الوحشية لعدم ظهورها في الفهم ومنها استعمال الالفاظ المشتركة اي
بلا قرينة لظهورها في عدم الفهم فيقع الجهل قال ولا يحصل الحد اي اقول الحد لا يكتسب بالبرهان
لوجهين احدهما ان البرهان عبارة عن وسط يستلزم حصول الاكبر في المحكوم عليه فلو قدر
في الحد وسط لكان مستلزما للعين المحكوم عليه لان الحد كلام عن حقيقة المحدود تفصيلا
وفيه تحصيل الحاصل وثانيهما انه لا بد في الدليل من تعقل الحكم ولوجوب تعقل حقيقة ما

بعقل

ما يستدل عليه من جهة ما يستدل عليه قبل اقامة الدليل فلو حصل حقيقة بالدليل لتأخر عنه
فلزم الدور فان قيل فيجيء مثله في التصديق قلنا لا نم فان المطلوب تعقل النسبة
بل اثباتها او نفيها والموقوف عليه تعقلها لا اثباتها ولا في الحد فان المطلوب تعقله لا ثبوته وفيه
جهة ان الحد لا يحصل بالبرهان لم يمنع اذ مرجع المنع طلب البرهان عليه ولا يمكن لكنه يعترض
عليه اما بالمعارضة او ببيان خلل فيه مما تقدم من عدم طرد او عكس او غيره فاذا قال
العلم تميز لا يحتمل النقيض يعترض له المم نقل انه صفة توجب التميز والتميز لا يصلح جنسا له
ويبيّن بوجه واعلم انه لا يعارض الا لحد يعترف منه به اذ لا تعارض بين التصورات
فان احدهما لا يمنع الاخر هذا كله اذا قصد افادة الماهية فقط اما اذا قيل حيوان ناطق
واريد ان ذلك مفهومه شرعا او لغة خرج عن كونه حدا وصار حكما يمنع ويطلب عليه
الدليل ودليله النقل عن اهل اللغة او الشرع قال ويسمى كل تصديق اي اقول هذا اوان
الفراغ من التصورات والشروع في التصديقات وكل تصديق يسمى قضية ويسمى القضايا في البرهان
اي اذا جعلت جزء ما يستدل مقدمة ولا بد فيها من حكم بنسبة فيستدعي محكوما عليه ومحكوما به فالمحكوم عليه
فيها اما جزئي معين اولا والثاني اما ان يكون مبينا جزئيته اي كون الحكم على بعض افراده او
اي كون الحكم على كل افراده او لا يكون مبينا جزئيته وكليته صارت اربعة اقسام الاول
ما موضوعها جزئي معين نحو زيد انسان وتسمى مخصوصة والثاني ما ليس موضوعها جزئيا معينا وبين
جزئيته نحو بعض الانسان عالم وتسمى جزئية محصورة والثالث ما ليس موضوعها جزئيا معينا وبين
كليته نحو كل جوهر متحيز وتسمى كلية محصورة والرابع ما ليس موضوعها جزئيا معينا ولم

يبقى لا جزئية والكلمة نحو الانسان في خسر وسمي مهملة والمختلف فيها الجزئية لانها ممتنعة
سواء كانت كلية او جزئية اذ الجزئية لا تعتبر فيها عدم الكلية بل ان لا تعرض لها
فلذلك اهملت ولا يذكر فيها البعض للاستغناء عنه قال ومقدمات البرهان اقول
مقدمات البرهان قطعية وتسمى قطعيات لان النتيجة لازمة لمقدمات حقة قطعا ولازم
الحق حق قطعا ولا بد ان ينتهي الى المقدمات الضرورية دفعا للدور والتسلسل الممتنعين الا
كثيرا واما الامارات اي ما هي ظنية فتستلزم النتيجة استلزاما ظنيا او اعتقاديا ولا
يستلزم ذلك وجوبا ولا دائما بل وقتيا وذلك اذا لم يمنع مانع وانما لم يجب لانه
ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي بحيث يمتنع تخلفه عنه لزوال الجامع بقاء موجبهما
كما يكون عند قيام المعارض وظهور خلاف الظن بحيث دليل قال ووجه الدلالة اقول
وجه الدلالة في المقدمتين وهو اجلى منهما النتيجة ان الصغرى باعتبار موضوعها
خصوص والكبرى باعتبار موضوعها عموم واندراج الخصوص في العموم واجب فيندرج
موضوع الصغرى في موضوع الكبرى فيثبت له ما يثبت له وهو محمول الكبرى نفيا او اثباتا
فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو النتيجة وذلك نحو العالم مؤلف وكل مؤلف
حادث فان العالم اخص من المؤلف ولذلك نقول العالم مؤلف حكم خاص بالعالم
وكل مؤلف حادث حكم عام للعالم ولغيره فيلتقي العالم والحادث واعلم انهما اذا
تساويا فالحكم كذلك لكن طبيعة المحمول لما هو محمول اعم فلذلك لم نتعرض للاخير قال وقد
يحذف اقول وقد يحذف احدى مقدمتي البرهان للعلم بها فالكبرى مثل هذا يحد لانه

زان والصغرى مثل هذا يحد لان كل زان يحد ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا ولا بد من انتهاء المقدمات القطعية الى الضروريات وهي انواع الاول المش
اهدات الباطنة وتسمى الوجدانيات وهي ما لا يفتقر الى عقل كجوع الانسان وعطشه ولذته
والمه فان البهائم تدركه الثاني الاوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل ولا يشترط فيه الحصول
الطرفين والالتفات الى النسبة كعلم الانسان بانه موجود وان النقيضين يصدق احدهما ولا
يصدقان معا ولا يكذبان الثالث المحسوسات وهي ما يحصل بالحس الظاهر اعني المشاعر الخمس
كالعلم بان النار حارة والشمس مضيئة الرابع التجربيات وهي ما يحصل بالعادة اعني تكرر
التجربة من غير علاقة عقلية وقد يختص كعلم الطبيب باسهال المسهل وقد يعم كعلم العامة
بان الخمر مسكر الخامس المتواترات وهي ما يحصل بنقل الاخبار تواترا كالعلم بوجود مكة وبغداد
لمن لم يرهما واما المقدمات الظنية فانواع الحدسيات كما نشاهد ان نور القمر يزداد وينقص
بقربه وبعده من الشمس فنقطع بانه مستفاد منها والمشهورات كحسن الصدق والعدل
وقبح الكذب والظلم وكالجزئيات الناقصة وكالمحسوسات الناقصة والوهميات ما يتخيل بمجرد
الفطرة بدون نظر العقل انه من الاوليات مثل كل موجود متحيز والمسلمات ما يسلمه الناظر
من غيره قال وصورة البرهان اقول ما ذكرناه مادة البرهان واما صورته فضربان
اقتراني واستثنائي لانه اما ان يكون اللازم منه ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل او يكون
الاول الاقتراني والثاني الاستثنائي وسنذكر مثالهما فالاقتراني بغير شرط ولا تقسيم اي
تقسيم على هذا القسم ويسمى الاقترانيات الحملية ولا نتعرض للقسم الاخر وهو ما فيه تقسيم

او شرط وسمى الاقترانيات الشرطية لقلة جدواها وكثرة شعبها وبعد اكثرها عن الطبع ثم المؤدى
في مقدمتيه يسميها المنطقيون موضوعا ومحمولا والمتكلمون ذاتا وصفة والفقهاء
محكوما عليه ومحكوما به والنحويون مسندا اليه ومسندا واجزاء المقدمات تسمى حدودا ولا بد
من حد متكرر باعتبار نسبته الى طرفي المط ويسمى الاوسط واما الآخران فهما طرفا المط
فيسمى موضوعه الاصغر ومحموله الاكبر والمقدمة التي فيها الاصغر الصغرى والتي فيها الاكبر الكبرى
مثاله كل وضوء عبادة وكل عبادة فرض ينتج كل وضوء فرض فالعبادة الاوسط والوضوء
الاصغر وكل وضوء عبادة الصغرى وفرض الاكبر وكل عبادة فرض الكبرى قال ولما كان
الدليل اقول لما كان الدليل قد لا يقوم على صدق المط ابتداء بل اما على ابطال نقيض المط
ويلزم منه صدقه واما على تحقق ملزوم صدق المط وهو ما يكون المط عكسه فيلزم صدقه فلذلك
احتيج الى بيان النقيض والعكس والمراد بالتوقف البيان لبيننا واحدهما وحكمهما فانه يذكرهما
جميعا قال فالنقيضان اما اقول النقيضان كل قضيتين يلزم من صدق احديهما فرض كذب
الاخرى ويلزمه العكس وهو ان يلزم من كذب احديهما صدق الاخرى ولا حاجة الى تقييد اللزوم
بكونه بالذات دفعا لورود مثل هذا الشيء هذا ليس بناطق لان كذب كل منهما لا يلزم منه صدق
الاخر بل من صدقه واستلزامه لنقيض الاخر جميعا والضابط في التناقض ان القضيتين اذا
كانت شخصيتين فيجب ان لا يكون بينها وبين نقيضها تغاير الا بتبديل كل من الاثبات والنفي
بالاخر ويلزم ان يتحد الموضوع والمحمول لا باللفظ فقط بل بالذات وبالاعتبار ويلزم
ذلك ست وحدات لو لاها لم يتحد كذلك لاختلاف الاعتبار الاول اتحاد الاضافة

فيه مثل زيد اب بدليل بكر وليس اب ولو اوردت في احديهما لبكر وفي الاخر لعمرو لم تتناقضا الثاني
الاتحاد في الجزء والكل مثل الزنجي اسود والزنجي ليس باسود ولو اوردت في احديهما جزءه
وفي الاخر كله لم تتناقضا الثالث في الفعل والقوة مثل الخمر التي في الدن مسكر ليس بمسكر الرابع
الزمان مثل الشمس جالبة للبحار الخامس المكان زيد جالس ليس بجالس السادس الشرط كالكاتب
متحرك الاصابع الكاتب ليس بمتحرك الاصابع هذا اذا كانت القضيتين شخصيتين وان لم تكن شخصية
لزم مع ما ذكرنا اختلاف الموضوع والمحمول بالكلية والجزئية والا لكانتا كليتين او جزئيتين
والكليتان تكذبان معا مثل كل انسان كاتب ولا انسان كاتب واما كذبها لان الحكم بوصف
خاص بنوع من الموضوع على الموضوع كله ونفيه لنوع منه لا يصدق وسلبه عن كله
لاختصاصه به وانتفائه عن نوع اخر منه لا يصدق اثباته لكله والجزئيتان تصدقان
معا مثل بعض الانسان كاتب بعض الانسان ليس بكاتب واما صدقهما فلان الحكم في الجزئية على بعض
من جزئيات الموضوع وانه يوجد في ضمن كل جزئي فيصدق الايجاب في ضمن جزئي والسلب في ضمن
آخر ولو كان القصد الى بعض معين بان يقول بعض الانسان كاتب وذلك البعض ليس بكاتب او نحوه
ذلك لم يكن يصدقهما اذا ثبت ذلك تعين ان نقيض الكلية المثبتة الجزئية السالبة ونقيض الجزئية
المثبتة الكلية السالبة وهو واضح قال وعكس كل قضية اقول عكس كل قضية تحويل نحو بها
بان يجعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا على وجه يصدق اي على تقدير صدق الاصل لا في
نفس الامر اذ قد يكذب هو واصله نحو كل انسان فرس عكسه بعض الفرس انسان وهما كاذبان
لكن لو صدق الاصل صدق فهذا حق وقد يقع للقضية التي حصلت بعد التبديل عكس ايضا

كالحلق والنبي وعلى هذا فعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة لان الموضوع والمحمول قد اتفقا في ذات
صدقا عليها فبعض ما صدق عليه المحمول قد صدق عليه الموضوع لكن ربما يكون المحمول اعم فيثبت
حينئذ سلب الموضوع فلا يلزم الكلية وعكس الكلية السالبة كلية سالبة لان التنافي بين الطرفين يمنع
في شيء من الافراد وعكس الجزئية الموجبة جزئية موجبة لما ذكر والجزئية السالبة لا عكس لها لجواز
ان يكون الموضوع اعم فيسلب الاخص عن بعضه فاذا عكس كان سلب الاعم عن الاخص ولا يصدق
قال واذا عكستا اه اقول ههنا نوع اخر من العكس يسمى عكس النقيض وهو تبديل كل من الطرفين
بنقيض الاخر على وجه يصدق فالكلية الموجبة تنعكس بهذا العكس كنفسها لانه كان محمولها لازما لموضوعها
وعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم وهذا بخلاف الجزئية اذ لا استلزام ثمة ومن اجل ان الكلية
الموجبة مستلزمة ثمة ان انعكست السالبة بهذا العكس لا الجزئية فلان الجزئيتين ان ليس نقيضا
الكليتين الموجبة والسالبة لا يستلزم التلازم بين نقيضيهما واما الكلية فلانها مشتركة
للجزئية المشتركة لعكسها وهو بعينه عكس الكلية قال وللمقدمتين باعتبار الوسط اه اقول
وضع الاوسط عند الحدين الاخرين يسمى شكلا والاشكال اربعة لان الاوسط ان كان
محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فالاول وان كان محمولا فيهما فالثاني وان كان موضوعا
فيهما فالثالث وان كان عكس الاول اي موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى فالرابع ثم
اذا ركبت كل شكل باعتبار مقدمتيه في الايجاب والسلب والكلية والجزئية حارت عقد اربعة العقلية ستة
عشر لان الصغرى باحدى الاربع والكبرى باحدى الاربع وبضرب الاربع في الاربع فيحصل ستة عشر
لكن منها ما لا يكون منتجا قياسا لانه غير منتج فيسقط بحسب الشروط ويكون مجموعه ما بقي بعد

بعد ذلك قال الشكل الاول اه اقول الشكل الاول هو ابين الاشكال ولذلك كان
عيارا موقوفا على الرجوع اليه فيكون انتاجه انما يعلم برجوعه اليه لما علمت ان حقيقة البرهان
وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه وان جهة الدلالة ان موضوع الصغرى بعض موضوع
الكبرى فالحكم عليه حكم عليه وكلاهما مصون في الشكل الاول والعقل لا يحكم بالانتاج الا بعد
ذلك سواء صرح بها ولا ولهذا شرطها بملاحظة العقل التمكن من تعيينهما وتلخيص العيان
فيه فلاجل ذلك تراه يحكم بان ما تحقق فيه الرجوع الى الشكل الاول تحقق فيه ذلك وهو
السبب للانتاج والعقة فيه فانتج وما لم يرجع اليه فهو بخلافه ولا تظننه مجتنبا بعدم الدليل
الخاص على عدم المدلول فيحكم بغلطه وهو بري من ذلك وكيف يذهب على مثله ان انتفاء
الدليل الخاص بل انتفاء الدليل مطلقا لا يوجب انتفاء المدلول وقد كرر ذلك في مواضع
من كتابه وبين ضروبا بغير هذا الوجه من الخلف وغيره بل قصده الى ما ذكرنا ولا استبعد
ان يتفطن ذكي لحكمة هي مناط الامر فيبوبها باستقراء الجزئيات فيستعاض عنه اللمية والانية
واعلم ان هذا الشكل يختص بانه ينتج المطالب الاربعة وبانه ينتج الكلية الموجبة وباقي
الاشكال لا ينتج الكلية الموجبة فلا ينتج الاربعة بل اما جزئية او سالبة وكلا ذلك مستعملة ستعلم صح
عند التفصيل ثم ان شرط انتاجه امران احدهما ان يكون الصغرى موجبة او في حكمها ليلاقي
الاوسط فيحصل امر مكرر جامع والثاني ان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط ايجابا فلو كان
المعلوم ثبوته في الاصغر هو الاوسط سلبا تعدد الوسط ولم يتلاقيا والمراد بحكم
الايجابات مستلزم ايجابا بالنحو لا شيء من ج ب وكل ما هو ليس ب آ فان لا شيء من ج ب

سالبة لكنه في حكم الكلية وهو ليس سالبة المحمول واما انهما ان يكون الكبرى كلية لعلم اندراج
الاصغر فيه اذ لو كانت جزئية جاز كون الاوسط اعم من الاصغر وكون المحكوم عليه
في الكبرى بعضا منه غير الاصغر فلا يندرج فلا ينتج وبحسب هذا الشرط سقطت الاربع صغرى
مع الكليتين والجزئيتين الموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى وبقي صغرى موجبة اما كلية او جزئية مع كبرى كلية
اما موجبة او سالبة الاول من كلية موجبة وكلية موجبة ينتج موجبة كلية كل وضوء عبادة
وكل عبادة بنية ينتج كل وضوء بنية الثاني كلية موجبة وكلية سالبة ينتج كلية سالبة كل وضوء
عبادة وكل عبادة لا يصح بدون النية ينتج كل وضوء لا يصح بدون النية الثالث جزئية موجبة
وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج بعض الوضوء
بنية الرابع جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض الوضوء عبادة وكل عبادة
لا يصح بدون النية فبعض الوضوء لا يصح بدون النية فقد ظهر لك انها تنتج المطالب الاربعة
وانها بينة بذاتها لا تحتاج لانتاجها للمطالب الى دليل قال الشكل الثاني اقول الشكل
الثاني شرط انتاجه اختلاف مقدمتيه في الايجاب والسلب وكلية كبراه ومن خواصه انه لا ينتج
الا السالبة اما الشرط الاول اعني اختلاف المقدمتين في الكيف فلما علمت انه لا ينتج الا برده
الى الاول واذ مخالفته للاول انما هو في الكبرى وجب في رده اليه ان تعكس احدى المقدمتين وتجعل
كبرى فان كانتا موجبتين فقط اي لا يمكن فيه ذلك لان عكس كل منهما جزئية لا يصلح كبرى
للاول وان كانتا سالبتين امكن فيه ذلك لكن لا ينتج اذ تصير الصغرى سالبة في الاول فلم ينتج
كما مر واما الشرط الثاني وهو كلية الكبرى فلانها ان كانت هي التي تنعكس فواضح لان الجزئية

١٤

ينعكس عكسها جزئية فلا يصلح كبرى للاول وان كانت غير التي تنعكس بان عكست الصغرى وجعلها
كبرى والكبرى صغرى فلا بد من عكس النتيجة اذ الحاصل منه سلب موضوع النتيجة عن محمولها
والمطلوب عكس ذلك لكنها لا تنعكس لان القياس حينئذ من جزئية موجبة وكلية سالبة فينتج سالبة
جزئية وانها لا تنعكس واما كونه لا ينتج الا السالبة فلان كبراه عكس سالبة كلية ابدا اذ غيرها لا
ينعكس او ينعكس جزئية لا يصلح الكبرى للاول وقد علمت ان نتيجة مثله في الاول سالبة فان قلت
فكيف ذلك في قولك بعض ج ليس ب وكل آ ب قلت كل آ ب يستلزم لا شيء مما ليس ب
وينعكس الى لا شيء مما ليس ب آ وهو ينتج المطلوب وضروب هذا الشكل باعتبار هذا الشرط اربعة
اذ سقط الكليتان الموجبتان مع الموجبتين والجزئيتين السالبتين والكلية السالبة مع السالبتين والجزئية
الموجبة والجزئية الموجبة مع الموجبتين والجزئية السالبة والجزئية السالبة مع السالبتين والجزئية
الموجبة بقي الموجبتان مع الكلية السالبة والسالبتان مع الكلية الموجبة الاول كليتان والكبرى
سالبة ينتج كلية سالبة كل غائب مجهول الصفة وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة فكل غائب
لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى فان قولنا كل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة ينعكس كل مجهول الصفة
لا يصح بيعه فيصير كل غائب مجهول الصفة وكل مجهول الصفة لا يصح بيعه ينتج المطلوب من
الاول الثاني كليتان والكبرى موجبة ينتج كلية سالبة كالاول كل غائب معلوم الصفة وكل
ما يصح بيعه معلوم الصفة ينتج كالاول كل غائب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الصغرى وجعلها
كبرى ثم عكس النتيجة فان قولنا كل غائب ليس بمعلوم الصفة عكسه كل معلوم الصفة ليس بغائب
فيصير هكذا كل ما يصح بيعه معلوم الصفة وكل معلوم الصفة ليس بغائب ينتج كل ما يصح

بيعه ليعلم ان كل غائب ليس يصح بيعه وهو المطلوب الثالث جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة
كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغائب مجهول وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول ينتج بعض الغائب
لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى كالاول سواء الرابع جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى
ينتج جزئية سالبة بعض الغائب ليس بمعلوم وكل ما يصح بيعه معلوم فبعض الغائب لا يصح بيعه وبيانه
بعكس الكبرى وهو قولنا كل ما يصح بيعه معلوم بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمعلوم لا يصح
بيعه وهو مع الصغرى ينتج المطلوب واعلم انه يتبين الانتاج في هذا الضرب بالخلف وهو
ان ناخذ نقيض المطلوب وهو قولنا كل غائب يصح بيعه ونجعله لكونها موجبة صغرى كبرى للصغرى
لكونها كلية كبرى هكذا كل غائب يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم واللازم كل غائب معلوم
وهذا يناقض الصغرى وهي قولنا بعض الغائب ليس بمعلوم فلا يجتمعان صدقا لكن
الصغرى صادقة لان المفروض ذلك فتعين كذب هذا وهو مستلزم لكذب مجموع المقدمتين
المنتجتين لهذا ولصدق الصغرى يكون الكاذبة هي الاخرى اعني نقيض المطلوب واذا كذب نقيض
المطلوب كان المطلوب صادقا وهو المدعى وهكذا في الضروب الثلثة الاخر قال الشكل الثالث
اقول شرط الشكل الثالث ان يكون صغراه موجبا او في حكمها كما ذكرنا في الاول وان يكون
احدى مقدمتيه كلية ومن خواصه ان نتيجته لا تكون الا جزئية اما الشرط الاول وهو ايجاب
الصغرى فلانه انما يرتد الى الاول بعكس احديهما وجعلها صغرى لموافقته له في الكبرى
والتي نعكسها اما الصغرى او الكبرى فان كانت الصغرى فاذا عكسناها كانت الصغرى
سالبة في الاول فلم ينتج لاختلاف الطرفين وان كانت الكبرى فجعلها سالبة او موجبة فا

فان كانت سالبة فاذا جعلناها صغرى للاول لم ينتج لاختلاف الطرفين مطلقا فلا يلزم حمل الاصغر
على الاكبر ولا حمل الاكبر على الاصغر وان كانت موجبة فعكسها جزئية فنجعلها صغرى والصغرى
كبرى وهي سالبة فينعقد قياس في الاول من صغرى جزئية موجبة وكبرى كلية سالبة فينتج
جزئية سالبة ويدل ذلك على ان الاصغر محمول على بعض الاكبر ثم لا بد من عكس النتيجة والا
لكان غير المطلوب كما علمت لكن الجزئية السالبة لا تنعكس واما الشرط الثاني وهو كلية احدى المقدمتين
فلانه لا بد من رده الى الاول وكبراه كلية فالجزئية لا تصلح لذلك لا بنفسها ولا بعد عكسها
لان عكس الجزئي جزئي واما انه لا ينتج الا جزئية فلان الصغرى لكونها عكس احدى المقدمتين
ووجوب ايجابها في الاول يكون عكسها موجبا او ما في حكمها فتكون الصغرى جزئية وجزئية الصغرى
لا ينتج الا جزئية فضروبها الناتجة بحسب الشرطين المذكورين ستة اذ يسقط الاربع صغرى
مع الاربع والموجبة الجزئية مع الجزئيتين وبقي الموجبة الكلية مع الاربع والجزئية مع
الكليتين الاول كلية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة كل بر مغتات وكل بر ربوي
فبعض المغتات ربوي وبيانه بعكس الصغرى ليصير بعض المغتات بر وكل بر ربوي الثاني
جزئية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة بعض البر مغتات وكل بر ربوي ينتج
كالاول فبعض المغتات ربوي ويتبين كالاول بعكس الصغرى الثالث كلية موجبة وجزئية
موجبة كل بر مغتات وبعض البر ربوي ينتج كالاول اي كاللازم الاول وهو كما في الضرب
الاول وهو بعض المغتات ربوي وبيانه انه لا يمكن بعكس الصغرى لانه يصير من جزئيتين بل
بعكس الكبرى وجعله صغرى ليصير بعض الربوي بر وكل بر مغتات فينتج بعض الربوي مغتات

وينعكس بعض المقدمات ليرتد وهو المط الرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة
كل بر مقتات وكل بر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا فبعض المقتات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا
وبيانه بعكس الصغرى كالاول الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض البر
مقتات وكل بر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه ايضا
بعكس الصغرى السادس كلية موجبة وجزئية سالبة ينتج جزئية سالبة كل بر مقتات وبعض البر
لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه بان نفرض على الكبرى
بانها في حكم موجبة وهي قولنا بعض البر هو لا يباع على ان السلب جزء المحمول ونثبت
السلب للموضوع ونسميه مثله موجبة سالبة المحمول وهي لازمة للسالبة وح نعكس الى قولنا
بعض ما لا يباع بجنسه متفاضلا بر ونجعله صغرى لقولنا وكل بر مقتات لينتج ما ينعكس الى
المط وهذا الضرب قد يبين بالخلف ايضا وهو ان نأخذ نقيض النتيجة كما اخذ في الشكل
الثاني الا انك كنت هناك تجعله صغرى لكبرى القياس وههنا تجعله كبرى لصغرى القياس وذلك
لان عكس الصغرى دائما موجبة ونقيض النتيجة دائما كلية فنقول لو لم يصدق بعض المقتات
لا يباع لصدق نقيضه وهو كل مقتات يباع فاذا جعلناه كبرى لقولنا كل بر مقتات
انتج كل بر يباع وكان الكبرى بعض البر لا يباع هف ونوع ما تقدم وكذلك الفرو
الخمسة الاخر وطريقه ما علمته والخلف تفصيله قال الشكل الرابع هو اقول الشكل الرابع
وقد يظن انه هو الشكل الاول بعينه قدم فيه الكبرى واخرت الصغرى لموافقته له في الصورة
وليس كذلك لان الاشكال تتعين باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها كما علمت ولا تتعين بذلك

16 ذلك لا يتعين النتيجة فاذا انما يكون شكلا اولا لو كان نتيجته نتيجته وليس كذلك بل نتيجته
عكس نتيجة الاول لان المط في قولنا كل ج ب وكل أ ج بعض ب أ ولو جعلناه من الشكل
الاول لانتج كل أ ب والجزئية السالبة ساقطة في هذا الشكل لا يصلح لا صغرى له ولا كبرى
له لانه انما يرتد الى الاول باحد الطريقين اما بعكس المقدمتين مع بقاء الترتيب شاملا وهما مع
عكس الترتيب ويعبر عنه بقلب المقدمتين ولا يتأتى شيء منهما اذا كانت فيه سالبة جزئية اما عكس المقدمتين
فلان هذه لا تنعكس واما عكس الترتيب فلان السالبة الجزئية ان كانت كبرى صار صغرى
الاول سالبة فلا يتلاقى الطرفان وان كانت صغرى صارت كبرى الاول جزئية فلا يعلم الا
واذا سقطت هنا في الصغرى احدى الثلث الاخر فلنتكلم على التقديرات الثلث الاول ان
يكون كلية موجبة وتصير في الكبرى الثلث لانها ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى
ليرجع الى الثاني وان كانت موجبة كلية فان شئت عكست الكبرى وان شئت قلبت المقدمتين
اي عكست الترتيب وان كانت جزئية موجبة فقلبت المقدمتين الثاني ان يكون كلية سالبة وح يجب
ان يكون الكبرى كلية موجبة والا لكانت اما موجبة جزئية او كلية سالبة فان كانت جزئية
موجبة لم يمكن الطريقان اما قلب المقدمتين فلان النتيجة لا بد من عكسها وهي جزئية سالبة
لا تنعكس واما عكسهما فلانه يصير الكبرى جزئية في الاول وان كانت كلية سالبة صار القياس
من سالبتين فلا ينتج اي نحو تصرفت فيه والى اي شكل رددته لما علمت انه لا
قياس عن سالبتين من الثلثة الثالث ان يكون جزئية موجبة فيجب ان يكون الكبرى كلية
سالبة والا لكانت موجبة لسقوط السالبة الجزئية فان كانت كلية لم يمكن الطريقان

[illegible]

أما الأول وهو عكس المقدمتين فلأن عكس الكلية الموجبة جزئية ولا تصلح كبرى للأول وأما الثاني
وهو قلب المقدمتين فلأنك إذا قلبت جعلت الجزئية الموجبة كبرى للأول فلم تنتج وإن كانت جزئية
فأبعد إذ الجزئيتان عكسهما جزئيتان فلا تنتج بنفسهما ولا بعكسهما بوجه ولأن
إنتاج الجزئية يستلزم إنتاج الكلية لأن لازم الأعم لازم الأخص وقد علمت أن الكلية
لا تنتج فقد علمنا أن ضروب هذا الشكل في الأول كلية موجبة وكلية موجبة تنتج جزئية موجبة
كل عبادة مفتقرة إلى النية وكل وضوء عبادة لازمه بعض المفتقر وضوء وبيانه بالقلب
في الصغرى والكبرى ثم عكس النتيجة بأن تقول كل وضوء عبادة وكل عبادة مفتقرة فكل وضوء
مفتقر فبعض المفتقر وضوء وهو المطلوب ٢ مثله إلا أن الثانية أي الكبرى جزئية فتقول كما كان
كل وضوء عبادة بعض الوضوء عبادة والنتيجة والبيان كما في الأول ٣ كلية سالبة وكلية
موجبة تنتج كلية سالبة كل عبادة لا تستغني عن النية وكل وضوء عبادة ينتج كل مستغن
ليس بوضوء وبيانه بالقلب في المقدمتين ثم عكس النتيجة وهو ظ ٤ كلية موجبة وكلية سالبة
تنتج جزئية سالبة كل مباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح ينتج بعض المستغني ليس بوضوء وبيانه
بعكس المقدمتين حتى يصير جزئية موجبة وكلية سالبة في الأول فينتج جزئية سالبة ٥ جزئية
موجبة وكلية سالبة تنتج جزئية سالبة بعض المباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح
فبعض المستغني ليس بوضوء وهذا مثل الرابع في اللازم والبيان بعكس المقدمتين قال
والاستثنائي أقول القياس الاستثنائي ضربان الضرب الأول ما يكون بالشرط ويسمى
الاستثنائي المتصل ويسمى المقدمة المشتملة على الشرط شرطية ويسمى الشرط مقدما والجزاء

[illegible]

والجزاء تاليا والمقدمة الأخرى استثنائية وشرطه بعد كون النسبة بين المقدم والتالي كلية
دائمة أن تكون الاستثنائية الاستثناء إما لعين المقدم فلازمه عين التالي وأما لنقيض التالي
فلازمه نقيض المقدم إذ لو انتفى أحدهما لجاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وأنه يبطل
كونه لازما مثاله إن كان هذا إنسانا فهو حيوان لكنه إنسان فهو حيوان لكنه ليس بحيوان
فهو ليس بإنسان ولا يلزم من استثناء نقيض المقدم نقيض التالي ولا من استثناء عين التالي عين
المقدم لجواز أن يكون اللازم أعم كما في المثال المذكور وكأنه قصد بذكر المثال التنبيه على هذا
نعم لو قدر التساوي لزم ذلك ولكن لخصوص المادة لا لنفس صورة الدليل وهو بالحقيقة
بملاحظة لزوم المقدم للتالي وهو متصل آخر ثم إن أكثر استعمال الأول أي ما يستثنى فيه
عين المقدم أن يذكر الشرط بلفظة إن فإنها وضعت لتعليق الوجود بالوجود وأكثر الثاني
وهو ما يستثنى فيه نقيض التالي أن يذكر الشرط بلفظة لو فإنها وضعت لتعليق العدم بالعدم
وهذا الثاني وهو المذكور بلو يسمى قياس الخلف وهو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه كما قلنا
لو ثبت نقيض النتيجة لثبت منضما إلى المقدمة من القياس فيلزم المحال واللازم ممتنع فكذا نقيضه
الضرب الثاني ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا منفصلا ويلزمه تعدد اللوازم المتنافية في
أي يلزمه التنافي بين شيئين مثلا بحيث يلزم من وجود هذا عدم ذاك ومن وجود ذاك عدم هذا
إذ لولا ذلك والفرض أنه لا لزوم صريحا كان أحدهما لا يستلزم الآخر ولا عدمه فلا
لزوم أصلا فلا استدلال لأنه إنما يكون بالملزوم على اللازم كما مر ثم التنافي إن كان
إثباتا ونفيا كان هناك تنافيان وفي كل تناف لازمان فذلك أربع نتائج يلزم

والأكثر في الأول أن يكون بإن والثاني بلو ويسمى قياس الخلف وهو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه واللازم م

[illegible]

باعتبار التنافي اثباتا ان يكون وجود كل واحد منهما مستلزما لعدم الآخر فيلزم من استثناء
كل واحد نقيض الآخر وباعتبار التنافي نفيا ان يكون عدم كل واحد منهما مستلزما لوجود
الآخر فيلزم من استثناء نقيض كل واحد عين الآخر فيجيء اللوازم الاربعة مثاله العدد اما
زوج او فرد لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو
زوج وان كان التنافي اثباتا لا نفيا لزم الاولان اي من استثناء عين كل نقيض الآخر
دون الاخيرين اي لا يلزم من استثناء نقيض كل عين الآخر وهو ظ مثاله الجسم اما جماد او
حيوان لكنه جماد فليس بحيوان لكنه حيوان فليس بجماد ولو قلت لكنه ليس بجماد فهو حيوان او
ليس بحيوان فهو جماد لم يكن لازما لجواز انتفائهما كما في الشجر وان كان التنافي نفيا لا اثباتا
لزم الاخيران اي من استثناء نقيض كل عين الآخر دون الاولين اي لا يلزم من استثناء
عين كل نقيض الآخر وهو ظ مثاله الجسم اما لا رجل واما لا امراة اذ لا ينتفيان والا
لكان رجلا وامراة لكن يجتمعان كالشجر لكنه ليس بلا رجل فهو لا امراة او ليس بلا امراة فهو
لا رجل ولو قلت لكنه لا امراة فليس بلا رجل او لا رجل فليس بلا امراة لم يصدق لاجتماعهما في الحجر
قال ويرد الاستثنائي اه اقول القياس الاقتراني غير الشكل الاول علمت انها ترد
اليه فلنبين كيفية رد الاستثنائي الى الاقتراني وطريقه ان يجعل الملزوم وسطا وثبوته
وهو الاستثنائي صغرى واستلزامه وهو المتصل كبرى مثاله من المنفصل الاثنان اما
زوج او فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد فانه يتضمن كلما كان زوجا لم يكن فردا فنقول الاثنان
زوج وكل زوج فهو ليس بفرد فالاثنان ليس بفرد وعلى هذا فقس قال والاقتراني الى المنفصل

اه اقول يرد الاقتراني الى الاستثنائي ايضا اما الى المتصل فظ بان يجعل الوسط ملزوما
للطرف واما الى المنفصل فبان نأخذ منافي الوسط ونذكره مع الوسط مثاله الاثنان
زوج وكل زوج ليس بفرد فمنافي الزوج الذي هو الوسط انما هو الفرد فنقول الاثنان
اما زوج او فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد قال والخطأ في البرهان اه اقول الخطاء في البرهان
اما لخطأ مادته او لخطأ صورته القسم الاول هو خطاء المادة يكون من جهة اللفظ ومن
جهة المعنى اما اللفظ فلاشتباه الكاذبة بالصادقة اذا كان اللفظ يحتملهما وهو قد يكون
للاشتراك اما في احد الجزئين نحو هذا عين وقد يصدق باعتبار مفهوم لها وتريد بالعين
مفهوما اخر لا تصدق باعتباره واما في حرف العطف مثل الخمسة زوج وفرد وهو يصدق
بانه مجموع مركب منهما فيفهم منه انه زوج وانه فرد ومثله هذا حلو حامض فانه يصدق
في الجمع دون الافراد وعكسه هذا طبيب ماهر اذا كان ماهرا في غير الطب طبيبا فانه يصدق
في الافراد دون الجمع وقد يكون لاستعمال المتباينة كالمترادفة نحو السيف الصارم فيغفل
الذهن عما به الافتراق ويجري اللفظين مجرى واحد فيظن الوسط متحدا ولا يكون واما المعنى
فلالتباس الصادقة بالكاذبة ايضا وله اصناف الاول الحكم على الجنس بحكم نوع منه
مندرج تحته نحو هذا لون واللون سواد فيكون هذا سوادا وهذا سيال اصفر والسيال
الاصفر مرة فهذا مرة ويسمى مثله ايهام العكس لانه لما راى ان كل مرة سيال اصفر ظن
ان كل سيال اصفر مرة ومنه الحكم على المطلق بحكم المقيد بحال او وقت نحو رقبة
والرقبة مؤمنة وفي الاعشى هذا مبصر والمبصر مبصر بالليل الثاني جمع ما ذكر في الثاني مع

من القوة والفعل والجزء والكل والزمان والمكان والشرط فانه اذا لم تراع النسب الصادقة
بالكاذبة الثالث جعل الاعتقاديات والمحسوسات والمجربات الناقصة والظنيات والوهميات
مما ليس يقينيا كالقطعي واجراؤها مجراه وذلك كثير الرابع جعل العرضي كالذاتي نحو السقمونيا
مبرد وكل مبرد بارد فان السقمونيا مبرد لا بالذات اي لا يوجب ذلك ايجابا اوليا بل
بالعرض لانه يسهل الصفراء وانتفاضه عن البدن يوجب برده والبارد هو المبرد
بالذات وهذا غير الذاتي والوضعي بالمعنى المتقدم الخامس جعل النتيجة مقدمة من مقدمات البرهان
بتغير ما ويسمى مصادرة على المطلوب مثل هذا نقلة وكل نقلة حركة فهذا حركة ومن هذا القبيل
الامور المتضايفة مثل هذا ابن لانه ذو اب وكل ذي اب ابن وكل ... وهو ما يتوقف
ثبوت احدى مقدمتيه على ثبوت النتيجة بمرتبة او بمراتب القسم الثاني وهو الخطأ بالصورة
يكون بالخروج عن الاشكال بان لا يكون على هيئة الاشكال المذكورة لا بالقوة ولا بالفعل
او يكون بفقد شرط من شروط الانتاج كما تقدم قال مبادي اللغة اه اقول من لطائفه
احداث الموضوعات اللغوية فانه لما علم حاجة الناس الى تعريف بعضهم بعضا ما في انفسهم من امر
معاشهم للمعاملات والمشاركات وامر معادهم لافادة المعرفة والاحكام اقدرهم على
الصوت وتقطيعه على وجه يدل على ما في النفس بسهولة لانه كيفية للنفس الضروري فخفت
المؤنة وعمت الفائدة لتناولها الموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول ووجودها مع
الحاجة وانقضائها مع انقضائها وفيه من اللطف ما لا يخفى فلنتكلم على حدها واقسامها قال
اقول وابتداء وضعها وطريق معرفتها لان التكلم في ... انه هو شكر على الحاجة ...

ماهيته في هذا الفن اليه لما مر في الوثيقة اما حدها فكل لفظ وضع لمعنى ولفظ الكل لابد منه
في الحد لانه للماهية من حيث هي ولا يدخل فيها العموم ولانه يصدق على كل فرد ولا يصدق
بصيغة العموم وقد ذكر اما للاشعار بانه لا يختص بقوم دون قوم او بانه لا يعني به جميع
ما يتكلم به قوم كما يقال ... فلان يعرف لغة العرب لان عرف طارئ بل يعني كل لفظة من
لغة بني تميم مثلا واما لانه يحد الموضوعات اللغوية بصيغة العموم فوجب اعتبارها فيها وكانه
ثم قال معنى قولنا الموضوعات اللغوية كذا وكذا ان كل لفظ وضع لمعنى كذا وكذا وان كان ...
ظاهرها وسنعرفه قال اقسامها مفرد اه اقول الموضوعات اللغوية تنقسم الى مفرد
ومركب فالمفرد اللفظ بكلمة واحدة اي الملفوظ الذي لفظ بكلمة واحدة ومعنى الوحدة معلوم
عرفا وقال المنطقيون ما وضع لمعنى وليس جزؤه يدل فيه اي يدل على شيء حين هو جزء وداخل فيه نحو
عبد الله وبعلبك وتأبط شرا اعلاما مركب على الاول لكونه اكثر من كلمة مفرد على الثاني اذ
اجزاؤه لا تدل فيه وان دلت مفردة او في وضع آخر ونحو نضرب واخواتها بالعكس اي مفرد على الاول
اذ يعد حرف المضارعة مع ما بعده كلمة واحدة مركب على الثاني لان حرف المضارعة جزؤها ويدل
فيه على المتكلم ونحوه والمنطقيون يلزمهم ان نحو ضارب ومخرج وسكران مما لا ينحصر مركب
لان جوهر الكلمة جزء منه ويدل فيه وما ضم اليه من الحروف والحركات جزء آخر ويدل فيه اللهم
الا ان يريدوا الاجزاء التي هي الفاظ مرتبة وفيه تمحل ولا يشعر به الحد فيفسد قال
وينقسم اه اقول اللفظ المفرد ينقسم الى اسم وفعل وحرف ووجه الحصر ... وهو انه اما
ان يستقل بالمفهومية او لا الثاني الحرف والاول اما ان يدل بهيئته على احد الازمنة الثلاثة او لا

الى الاسم والاول الفعل وقد علم بذلك حد كل واحد منها للاحاطة بالمشترك وهو الجنس
وبما به يمتاز كل عن الآخر وهو الفصل قال ودلالة اللفظ اقول الدلالة اللفظية
منها لفظية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ابتداء وهي قد احصر لكنه ربما تضمن المعنى الواحد
جزئين فيفهم منه جزآن وهو بعينه فهم الكل فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزئين
مغايرة بالذات بل بالاضافة والاعتبار وهي بالنسبة الى كمال معناها تسمى مطابقة والى جزئه
تضمنا ومنها غير لفظية بل عقلية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى معناه ومن معناه
الى معنى آخر وهذا يسمى التزاما وقيل ان كان المدلول لازما ذهنيا للمسمى والا فلا
فلا دلالة ويرد عليهما انواع المجازات والتحقيق فيه انه فرع تفسير الدلالة وانه هل يشترط
فيها انه مهما سمع اللفظ مع العلم بالوضع فهم المعنى ام لا بل يكفي الفهم في الجملة واعلم ان قوله
في كمال معناها الضمير فيه للدلالة اللفظية وهو خلاف المشهور فان المعنى يضاف الى اللفظ
لا الى الدلالة فاراد به التنبيه على ان المعنى لا ينتسب الى اللفظ الا باعتبارها وعلى ان الدلالة
واحدة وتختلف التسمية باعتبار ما تنتسب اليه وان التضمن في ضمن المطابقة وما يوهم انه يتبعها
نوع تسامح قيل لكن لما كان القصد في الوضع الى معنى المجموع هذا وقد قال في المنتهى اكثر
ما يطلق اللفظ على مدلول مغاير مثل جاء زيد وقد يطلق ويراد اللفظ مثل زيد مبتدأ
وزيد ثلاثي لانهم لو وضعوا له لادى الى التسلسل ولو سلم ذلك فما ذا الحكم بنفسه كان
الوضع له ضائعا وقد يكون المدلول لفظا آخر كالكلمة والاسم والفعل والحرف والجملة
والكلام والشعر لانهم لو لم يضعوا لها لطال في التفهيم والتنكير معا ومن هذا الكلام لا

لا يبعد ان يحترز بقوله بكمال معناها عن دلالتها اذا اريد بها نوع اللفظ لانها ليست دلالة
في معناها بل في لفظها قال والمركب جملة اقول المركب ضربان جملة وغير جملة والجملة ما
وضع لافادة نسبة لا اعطاء ما يطلب منها من تعيين احد طرفيها بعينه والثاني ذلك
لا يتأتى الا في اسمين او في اسم وفعل لان المسند اليه اسم والمسند اسم او فعل والحرف لا يصلح لاحدهما
وقد يتوهم وروده في حيوان ناطق لافادته نسبة النطق الى الحيوان وكاتب زيد وكاتب لانه
يفيد نسبة الكاتب الى ضمير زيد وغلام زيد فانه يفيد نسبة الغلام الى زيد وانها لا ترد لان
شيئا منها لم يوضع لافادة نسبة بل الذات باعتبار نسبة وتفهم منها النسبة بالعرض وغير الجملة
بخلافه اي ما لم يوضع لافادة نسبة ويسمي النحويون غير الجملة مفردا ايضا بالاشتراك بينه
وبين غير المركب قال والمفرد اقول المفرد لفظا اما واحدا ومتعدد وعلى التقديرين فمعناه
اما واحد او متعدد فهذه اربعة اقسام القسم الاول لفظ واحد لمعنى واحد وهو اما ان
يشترك في مفهومه كثيرون بحمله عليهم ايجابا وهو الكلي فان كان في مفهومه تفاوت بشدة
او ضعف او تقدم او تأخر كالوجود للخالق والمخلوق فانه للخالق اشد واقدم سمي
مشككا والا سمي متواطئا واما ان لا يشترك وهو الجزئي الحقيقي ويقال للنوع جزئي
اضافي اي بالاضافة الى جنسه ثم الكلي ينقسم باعتبار ما يحمل عليه الى الذاتي والعرضي بما تقدم
من تفسيرهما الثاني يقابل الاول اي لفظ كثير لمعنى كثير ويسمى المتباينة تفاصلت
مثل انسان وفرس او تواصلت مثل سيف وصارم وفي بعض النسخ متقابلة متباينة
اي يسمى بها ولم يعرف بهذا اصطلاحا من عنده الثالث لفظ واحد لمعنى متعدد فان كان

للمتعدد حقيقة فهو المشترك والا كان للبعض حقيقة وللبعض مجازا وهذا بناء على ان
المجاز يستلزم الحقيقة والا فقد يكون الكل مجازا الرابع لفظ متعدد لمعنى واحد ويسمى
المترادفة وكل قسم من الاربعة ينقسم الى مشتق وغير مشتق وصفة وغير صفة والصفة
وهو ما يدل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين وهو كالضارب وغير صفة وهو بخلافه
كالرجل قال مسئلة المشترك واقع على الاصح اقول قد اطرد اصطلاح المصنف انه
يعبر بقوله لنا عن دليل المذهب المختار الذي يختاره نفسه وبقوله استدل عن دليل المختار
الذي يتبعه وبقوله قالوا عن دليل المخالف وان كان المذكور واحدا نظرا اليه والى
اتباعه هذا اذا كان المذهب المخالف متعينا والا عبر عنه بذكر ذي المذهب باسمه او بالنسبة
الى المذهب او بذكر المذهب فيقول مثلا القاضي الامام او المبيح او المحرم او الاباحة التحريم
وعن الاجوبة باجيب او الجواب او رد ونحوه وعن السؤال بقيل او اعترض او اورد
وامثاله ونحن نجري على اثره رعاية للاختصار مع الوضوح هل اللفظ المشترك واقع
في اللغة فيه خلاف والاصح وقوعه لنا اطباق اهل اللغة على ان القرء للطهر والحيض
معا على البدل من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك وقولنا معا احتراز عن المتردد لانه
لواحد بعينه وان كان قد يقع فيه شك وقولنا على البدل عن المتواطئ لانه لمتعدد مشترك
وعن الموضوع للجميع وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز استدل لو لم يكن المشترك
واقعا لخلت اكثر المسميات عن الاسم واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان المسميات
غير متناهية والالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية بضم بعضها الى

21

البعض مرات متناهية واذا وضع كل لفظ من الالفاظ وهي متناهية لمعنى واحد كان
الموضوع له متناهيا وتخلو المعاني الباقية وهي الاكثر بل لا نسبة لها الى ما وضع له
لعدم تناهيها واما بطلان اللازم فلانه يخل بغرض الوضع وهو تفهيم المعاني الجواب
ان المسميات بالالفاظ هي المعاني المختلفة والمتضادة ولا نسلم انها غير متناهية نعم غيرها
وهي المتماثلة غير متناهية وانها ليست بمسميات ولا يجب الوضع لها بخصوصياتها بل للحقيقة التي تعقلت
هي فيها اذ نعلم ان كل فرس وكل بياض ونحوهما لا اسم له بخصوصه سلمناه لكن المسميات
ما نعقله من المعاني وذلك متناه لامتناع تعقل ما لا يتناهى سلمناه لكن لا نسلم لزوم
الخلو قوله الالفاظ مركبة من الحروف المتناهية قلنا نعم ولكن لا نسلم ان المركب من المتناهي
متناه واسند المنع باسماء العدد لعدم تناهيها مع تركبها من اثني عشر اسما سلمناه لكن
لا نسلم الثانية وهو بطلان اللازم اذ من المسميات المختلفة ما لا يوضع له اسم ويعبر عنه
بالالفاظ المجازية بل قال ابن جني به اكثر اللغة مجاز وكانواع الروائح ولا يخل بغرض
الوضع اذ يمكن التعبير عنها بالاضافة الى المحل وغيرها وكذلك كثير من الصفات استدل
ايضا لو لم يكن المشترك واقعا لكان الموجود في القديم والحادث متواطئا واللازم باطل
اما الملازمة فلان اطلاقه عليهما حقيقة فلو لم يكن باعتبار وضعه لخصوصهما لكان باعتبار
وضعه لامر عام مشترك بينهما وهو معنى التواطؤ واما الثانية فلان المسمى بالموجود
ان كان هو الذات فليس امرا واحدا فيهما وان كان صفة فهو واجب في القديم ممكن
في الحادث فلا يكون امرا واحدا فيهما والا كان الواحد بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا لذاته
حـ

لا اختصاص لها الى التعبير الا عما نعقله

او من المعاني المختلفة ما لا يوضع له اسم كانواع الروائح

بكون

او ان كان امرا واحدا

الجواب ان الاختلاف في الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ كالعالم والمتكلم فانهما في القديم واجبان
وفي الحادث ممكنان مع انهما مشتركان في معنى قطعا فان قلت لم لا يلزم من الاشتراك
معنى التواطؤ والتشكيك محتمل قلت اما لا لانه لا بد في التشكيك فانه قال في المنتهى واعترض
ان ذلك ان كان ماخوذا في الماهية فلا اشتراك والا فلا تفاوت ولم يجب عنه والجواب
انه ماخوذ في ماهية ما صدق عليه ذلك دون ماهيته واما لانه توسع في تسمية الشي باحد
قسميه قالوا لو وضعت الالفاظ المشتركة لاختل المقصود من الوضع واللازم باطل بيان الملازمة
ان الفهم لا يحصل مع الاشتراك لخفاء القرائن وقيل وما نطق به ذلك فاما مجاز او متواطي
الجواب لا نسلم ان الفهم التفصيلي لا يحصل مع الاشتراك لان المقصود يعرف بالقرائن مفصلا كما ذكره
سلمناه لكن ليس المقصود الفهم التفصيلي في كل اللغة بدليل اسماء الاجناس بل قد يقصد التعريف
الاجمالي كما يقصد التفصيلي قال مسئلة وقع في القرآن على الاصح اقول هل وقع المشترك
في القرآن قد اختلف فيه والاصح انه قد وقع لنا قوله تعالى ثلثة قروء وهو مشترك بين الطهر
والحيض وفي الليل اذا عسعس وهو مشترك بين اقبل وادبر قالوا ان وقع في القرآن فاما
ان يقع مبينا او غير مبين وكلاهما باطل اما وقوعه مبينا فلانه يلزم التطويل بلا فائدة
لامكان بيانه منفردا لا عند الحاجة الى البيان فلا تطويل واما وقوعه غير مبين فلانه لا يفيد وحاصله
لزوم ما لا حاجة اليه او ما لا يفيد وكلاهما نقص يجب تنزيه القرآن عنه الجواب لا نسلم
ان وقوعه غير مبين غير مفيد لانه يفيد فائدة اجمالية كما في اسماء الاجناس ثم له في الاحكام
خاصة فائدة وهو الاستعداد للامتثال اذا بين فانه يقطع بالعزم على الامتثال

والاستعداد له كما بعضهم بخلافه قال مسئلة المترادف واقع اقول قد اختلفوا في ان المترادف
هل هو واقع في اللغة ام لا والاصح انه واقع وقيل ليس بواقع وما نظن منه فمن باب الخلاف
الذات والصفة او الصفة او الصفة وصفة الصفة ونحوها لنا الاستقراء نحو جلوس وقعود
للهيئة المخصوصة وشجيع واسد للحيوان المخصوص وبهتر وبحتر للقصير وصهلب وشوذب للطويل
قالوا لو وقع المترادف لعرى الوضع عن الفائدة واللازم باطل اما الملازمة فلان الواحد
كاف في الافهام فلا فائدة لوضع الآخر واما انتفاء اللازم فلانه عبث وهو على الحكيم
غير جائز الجواب لا نسلم العراء عن الفائدة بل له فوائد منها التوسع في التعبير لكثرة الذرائع
الى المعنى فيكون افضى اليه ومنها تيسير النظم والنثر اذ قد يصلح احدهما للروي او للقافية
او لوزن الشعر دون الآخر ومنها تيسير انواع البديع كالتجنيس بان يوافق احدهما غيره
في الحروف دون صاحبه نحو خجبه رحبه ولو قال واسعة لعدم التجانس وكالتقابل وهو
ذكر معنيين متقابلين فقد يحصل باحدهما دون الآخر وانما تصور ذلك اذا كان احدهما موضوعا
بالاشتراك لمعنى آخر يحصل باعتباره التقابل دون صاحبه كما قال اختنا خير من اختكم
وقال اختنا خير من اخياركم فوقع التقابل بين الختن والختار بوجه ووقع بينهما الكل
منهما بوجه آخر ولو قال خير من فتانكم لم يحصل التقابل قالوا لو وقع الترادف لزم
تعريف المعرف لان اللفظ الثاني يعرف لما عرف بالاول وانه محال الجواب انه نصب علامة
ثانية لتحصيل المعرفة بها بدلا لا اعادة وانه غير محال قال مسئلة الحد والمحدود اقول زعم
قوم ان الحد والمحدود مترادفان ولذلك قالوا اما الحد الاشبه بل لعله بلفظ اجلى وليس

بستعم اذ الحد يدل على المفردات ما وضع متعددة بخلاف المحدود وقال قوم انه التابع
نحو عطشان نطشان وشيطان ليطان من قبيل المترادف وليس بشيء لان التابع لا يفرد
ولو افرد لم يدل على شيء بخلاف عطشان قال مسئلة يقع كل من المترادفين مكان الاخر اقول قد اختلف
في وجوب صحة وقوع كل واحد من المترادفين مكان الاخر والاصح وجوبها اذ لو امتنع لكان
لمانع ضرورة واللازم منتف لانه اما من جهة المعنى او التركيب وكلاهما منتف اما من جهة المعنى
فلانه واحد فيهما واما من جهة التركيب فلانه لا حجر في التركيب اذا صح وافاد المقصود وذلك
معلوم من اللغة قطعا قالوا لو صح وقوع كل من المترادفين مكان صاحبه لصح خداي
اكبر كما يصح الله اكبر لانه مرادفه واللازم منتف الجواب اولا بالتزام صحة خداي اكبر لانه محل
للخلاف فيه ولا التزام لاجماع عليه اذا لم يثبت التبديل وثانيا بالفرق بان المنع فيه لاجل
اختلاط اللغتين فلا يلزم المنع في المرادف من اللغة الواحدة قال مسئلة الحقيقة اللفظ
اقول الغرض تعريف الحقيقة والمجاز وفيه بحثان الاول في الحقيقة والحقيقة في اللغة ذات الشيء
اللازمة له من حق اذا لزم وثبت وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في وضع اول اي بحسب
وضع اول وكل بعد هذا يستعمل وضع الشرع او في وضع اللغة لكذا وليس فيه صلة للاستعمال
كما في قولك استعمل المعنى الفلاني والا كان المراد بالوضع ما وضع له وهو خلاف الظاهر
ولا احتياج الى قيد […] وهو قوله في اصطلاح التخاطب كما ذكره الجمهور وكان الحد به مختلا
لانه اذا كان التخاطب باصطلاح واستعمل فيما وضع له اولا في اصطلاح اخر لمناسبة
بينه وبين ما وضع له في اصطلاح التخاطب كان مجازا مع انه لفظ مستعمل في شيء وضع له اولا

اولا لكن لشيء وضع له اولا في اصطلاح التخاطب واذا حملناه على ظاهره لم يحتج الى ذكر
القيد وصح الحد بدونه لانه لم يستعمل فيه بوضع اول بل انما استعمل فيه بالمناسبة
او بوضع غير اول ملحوظ فيه وضع سابق واعلم ان تعريفه هذا يعم الحقيقة اللغوية
والشرعية والعرفية لان الوضع المعتبر فيه اما وضع اللغة وهو اللغوية كالاسد
للحيوان المفترس اولا وهو اما وضع الشرع وهي الشرعية كالصلاة للاركان
وقد كانت في اللغة للدعاء اولا وهي العرفية وهي اما من قوم مخصوص وهي العرفية
الخاصة كذلك القوم كاصطلاحات اهل كل صناعة من العلماء وغيرهم اولا وهي العرفية
العامة وغلبت العرفية عند الاطلاق فيها ويسمى الاولى اصطلاحية وذلك كالدابة
لذوات الاربع بعد ان كانت في اللغة لكل ما يدب على الارض الثاني في المجاز والمجاز
في اللغة الانتقال مصدر بمعنى الجواز او موضع الانتقال اسم المكان منه وفي الاصطلاح
اللفظ المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح والقيد الاخير احتراز عن مثل استعمال لفظ
الارض في السماء وهذا ينطبق على مذهب من يوجب النقل فيه والاكتفاء بالعلاقة فكان
احسن مما يختص بمذهب […] لعلاقة بينهما قال ولا بد من العلاقة اقول المجاز
لا بد فيه من العلاقة بينه وبين الحقيقة والا فهو وضع جديد او غير مفيد وهي اتصال ما
للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له ويتصور من وجوه خمسة احدها الاشتراك في الشكل
كالانسان للصورة المنقوشة على الجدار ثانيها الاشتراك في صفة ويجب ان يكون ظاهرا
لينتقل الذهن اليها فيفهم الاخر باعتبار شيوعها له كاطلاق الاسد على الشجاع بخلاف

اطلاقه على الآخر ثالثها انه كان عليها اي المشتغل فيه على الصوم مثل العبد للمعتق لانه
كان عبدا رابعها انه آيل اليها كالخمر للعصير لانه في المآل يصير خمرا خامسها المجاورة
مثل جري الميزاب وهذا يعم ما يكون احدهما في الآخر ككون الجزء في كله او الحال في محله او
المظروف في ظرفه وما لا يكون كذلك بل هما في محل واحد او في محلين متقاربين بل
وما هما متلازمان في الوجود كالسبب والمسبب في الخيال كالضدين ووجه الضبط ان يقال
اما بينهما اتصال ولا والاول المجاورة والثاني اما ان يحصل للذات او لا والاول
وصفان منهما تقدم وتأخر اذ لو اجتمعا لزم خلاف الفرض فان استعمل المتقدم للمتأخر
فالكون عليها او بالعكس فالأول اليها والثاني ان لا اتصال بينهما بالذات ولا هي
في محل فان لم يكن لهما حال يشتركان فيها فلا علاقة قطعا وتلك الحال اما محسوس
وهو الشكل او غيرها وهو الصفة قال ولا يشترط النقل في الآحاد على الاصح اقول
بعد الاتفاق على وجوب العلاقة في المجاز هل يشترط في آحاد المجازات ان ينقل باعيانها
عن اهل اللغة ام لا بل يكتفى بالعلاقة قد اختلف فيه والمختار انه لا يشترط اذ لو كان
نقليا لتوقف اهل العربية في التجوز على النقل ضرورة ومن استقرأ علم انهم لا يتوقفون
ويستعملون مجازات متعددة لم تسمع من اهل اللغة ولا يخطئون صاحبه ولذلك لم يدونوا
المجازات تدوينهم الحقائق واستدل عليه بانه لو كان المجاز نقليا لما افتقر الى النظر
في العلاقة واللازم باطل اما الملازمة فلان النقل دون العلاقة في مستعمل تصحيحه
والعلاقة دونه لا تصحح فاستوى في النسبة وجودها وعدمها فلا معنى للنظر فيها واما

24

انتفاء اللازم فلاطباق اهل العربية على افتقاره اليه الجواب ان اللازم هو الافتقار
في التجوز عن النظر في العلاقة والذي اتفق عليه افتقار الواضع في الوضع اليه لا افتقار
المتجوز في تجوزه سلمنا ان اتفاق اهل العربية على احتياج المستعمل الى النظر في العلاقة
لكن الافتقار في التجوز لا يوجب عدم افتقار المتجوز اليه مطلقا اذ قد يفتقر اليه للاطلاع
على الحكمة الباعثة على ترك الحقيقة الى المجاز وتعرف جهة حسنه قالوا اولا لو لم يشترط
النقل في الآحاد حتى جاز التجوز بمجرد العلاقة لجاز نخلة لطويل غير انسان للمشابهة وشبكة
للصيد للمجاورة وابن للاب واب للابن للسببية والمسببية وهما نوعان من المجاورة
الجواب ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلف الصحة عنها لا لفقد فيه فانه ربما كان لمانع مخصوص
فان عدم المانع ليس جزءا من المقتضي والتخلف لمانع عن المقتضي جائز وقالوا ثانيا لو جاز
التجوز بلا نقل لكان قياسا او اختراعا وهما باطلان اما لزوم احدهما فلانه اثبات
ما لم يصرح به فان كان لجامع مشترك بينه وبين ما صرح به مستلزم للحكم فهو القياس
والا فهو اثبات ما لم يثبت من العرب لا هو ولا ما يستلزمه وهو الاختراع واما بطلانهما
فالقياس لتعينه والاختراع ظاهر الجواب لا نسلم انه اذا لم يكن لجامع يستلزمه يكون
اختراعا وانما يكون اختراعا لو لم يعلم الوضع باستواء العلاقة مصححة كما في رفع الفاعل
ونصب المفعول فانه بالوضع قطعا ولا يجب النقل في واحد واحد بل قد علم علما كليا بالاستقراء
قال قالوا يعرف المجاز بوجوه اقول قال الاصوليون يعرف المجاز بالوجوه بان يصرح
اهل اللغة باسمه او بحده او بخاصته وبالنظر بوجوه منها صحة النفي في نفس الامر كقولك للبليد

ليس بحمار وأما قلت في نفي الامر لينبه فيه ما انت بانسان لصحته لغة وهذا بالعكس الحقيقة فان عدم
صحة النفي علامة لها ولذلك لا يصح ان يقال للبليد انه ليس بانسان الاعتراض عليه المراد بصحة سلبه
سلب كل ما هو معناه حقيقة لان معناه مجازا لا يمكن سلبه وسلب بعض المعاني الحقيقية لا يفيد
لجواز سلب بعض المعاني الحقيقية دون بعض فاذا لا يعرف صحة سلبه الا اذا علم كونه ليس من المعاني
الحقيقية وهو انما يتحقق اذا علم انه فيما استعمل فيه مجاز فاثبات كونه مجازا به دور دور
على الحقيقة اظهر وقد يجاب بان سلب بعض المعاني الحقيقية كاف فيعلم انه مجاز فيه والا لزم الاشتراك
وايضا فيما ذكرتم حتى اذا اطلق اللفظ لمعنى ولم يدر احقيقة فيه ام مجاز اما اذا علم معناه
الحقيقي والمجازي ولم يعلم ايهما المراد فامكن ان يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد
هو المعنى المجازي فيعلم انه مجاز ومنها ان يتبادر غيره الى الفهم لولا القرينة عكس الحقيقة فانها
تعرف بان لا يتبادر غيره لولا القرينة الاعتراض يرد عليه المشترك اذا استعمل في معناه
المجازي اذ لا يتبادر غيره للتردد بين معانيه وعدم تبادر شيء منها وانه علامة الحقيقة وليس
بحقيقة فان اجيب بانا لا نسلم انه لا يتبادر غيره بل يتبادر احد معنييه لا على التعيين وهو غيره
قلنا لو صح ذلك لصدق على المعين انه يتبادر غيره اذ غير المعين غير المعين وح لكن علامة المجاز
فليكن مجازا في المعين فلا يكون مشتركا بل متواطئا وقد يجاب بانه انما يصح ذلك لو تبادر احدهما
لا بعينه على انه المراد واللفظ موضوع للقدر المشترك مستعمل فيه واما اذا علم ان
المراد احدهما لا بعينه اذ اللفظ يصلح لهما وهو مستعمل في احدهما ولا يعلمه فلا يكفي
في كون المتبادر غير المجاز فلا يلزم كونه للمعين مجازا ومنها عدم اطراده بان يستعمل اللفظ

اللفظ الموجود معه في محل ولا يجوز استعماله في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه كما في قوله واسأل
القرية لانه سؤال لاهلها ولا يقول واسأل البساط وان وجد فيه ذلك وهذا لا ينعكس
اي ليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالاسد للشجاع الاعتراض السخي يطلق
على غيره تعالى للجود والله جواد ولا يقال له سخي وكذا الفاضل يطلق عليه للعلم والله عالم
ولا يقال له فاضل والقارورة تطلق على الزجاج لاستقرار الشيء فيه ولا تطلق على الدن والكوز مما يستقر
فيه الشيء ولا يسمى قارورة فان اجيب بان المراد انه يعرف بان لا يطرد من غير مانع لغة
او شرعا ولم يتحقق فيما ذكرتم من الامثلة فان الشرع منع السخي والفاضل في الله واللغة منعت
القارورة لغير الزجاج قلنا فهذا دور فحينئذ لا يحصل المعرفة بهذا الطريق بيانه ان عدم اطراده
انما يعلم بسببه لانه ممكن مع هو اما عدم المقتضي او وجود المانع وقد فرض ان لا مانع فهو
لعدم المقتضي ولا مقتضي لصحة الارادة الا الوضع فيتوقف ان يعلم وضعه لمعنى بعينه يتحقق
بذلك المحل لا يتعداه الى الاخر ليعلم عدم جواز ارادة ذلك الا فيه فاذا يعلم عدم الاطراد
بعدم الوضع وعدم الوضع بعدم الاطراد وهو الدور وقد يجاب بان السخي لما دار بين
كونه للجواد وللجواد من شأنه ان يبخل ثم وجدناه لا يطلق على الله مع جوده علمنا انه ليس
للجواد المطلق بل للجواد المقيد وهذا هو المراد وانه واضح ولا يلزم الدور والنقض وكذا
الاخوان ومنها جمعه على صيغة مخالفة لصيغة جمعه لمسمى آخر هو فيه حقيقة ووجه دلالته انه لا
يكون متواطئا فيهما فاما مشترك او حقيقة ومجاز وسيعلم ان المجاز اولى فمثاله امور
جمع الامر بمعنى الفعل ويمتنع اوامر الذي هو جمع الامر بمعنى القول الذي هو حقيقة فيه

بانفاق وهذا الاشتراك في المجاز قد الحج بخلاف جميع الحقيقة كالحمد والاسد ومنها التزام تقييد
فلا استعمل في ذلك المعنى عند الاطلاق نحو نار الحرب وجناح الذل ومنها ان يكون اطلاقه لاحد
مصحبته متوقفا على تعلقه بالاخر نحو ومكروا ومكر الله ولا يجوز مكر الله ابتداء قال واللفظ
قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا وفي استلزام المجاز الحقيقة خلاف بخلاف العكس الملزوم
اقول اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا مجازا لخروجه عن حديهما
اذ لا شئ ولا حديهما وهل المستعمل ثم ان الحقيقة لا تستلزم المجاز اذ قد يستعمل اللفظ في
مسماه ولا يستعمل في غيره ونعلم بالضرورة ان هذا غير ممتنع فهذا متفق عليه اما عكسه وهو ان
المجاز هل يستلزم الحقيقة ام لا اي يجوز ان يستعمل اللفظ في غير ما وضع له ولا يستعمل فيما وضع له
اصلا فقد اختلف فيه احتج القائل بلزوم الحقيقة للمجاز بانه لو لم يستلزم المجاز الحقيقة لعري
الوضع عن الفائدة وانه غير جائز بيانه ان فائدة وضع اللفظ للمعنى انما هو افادة
المعاني المركبة واذا لم يستعمل لم يقع في التركيب فانتفت فائدته وقد يجاب بان الفائدة
لا تنحصر فيما ذكرتم فان صحة التجوز لمناسبة فائدة ثم نلتزم اللازم اذ لا كل ما يقصد به
فائدة يترتب عليه واحتج النافي لاستلزامه لها بانه لو استلزمها كانت لنحو قامت الحرب على
ساق وشابت لمة الليل من المركبات حقيقة واللازم منتف قطعا وقد احتج عليه بانه
مشترك الالزام اذ الوضع للمعنى لازم للمجاز قطعا فيجب ان يكون من المركبات موضوعة لمعنى
متحقق وليس كذلك وهذا الزام والجواب الحق ان المجاز انما هو في المفردات واستعمالها
متحقق ولا مجاز في المركب حتى يلزم ان يكون له معنى فيلزم الاستعمال او الوضع فيه قال وقد

الى التحقيق وشهدت وشابت لمة الليل اذ ظهر فيها تباشير الصبح

26

فقد قال عبد القاهر في نحو لجين الكمالي يطلعنك ان المجاز في الاسناد فان نحو جد الشر و
هو الله به قلت هذا بعيد لاتحاد جهة الاسناد وانه لا فرق في اللغة بين قولك سرتني
رؤيتك ومات زيد وضرب عمرو فان جهة الاسناد واحدة في الكل لا تخطر بالبال عند
الاشتعال غيرها والذي يزيل الوهم بالكلية ان يجعل الفعل مجازا في النسبة العادية ثم ذكر
المصراع هنا دليلا من قبل الثاني لو قيل به لكان قويا وذلك انه لو استلزم المجاز
الحقيقة لكان للفظ الرحمن حقيقة وهو ذو الرحمة مطلقا حتى جاز اطلاقه لغير الله وقولهم
رحمان اليمامة تعنت منهم وكذا نحو عسى وحبذا من الافعال التي لم تستعمل للزمان
فان قيل المجاز لغة قد يحيى شيئا او غيره فاقول المراد في الجملة وقد ثبت ونعلم انهم قد
اختلفوا في نحو انبت الربيع البقل لعدم كون الربيع هو الفاعل حقيقة فلا بد من تاويل في
اللفظ او في المعنى والا كان كذبا والتاويل اما في اللفظ اما في الانبات او في الربيع او في الكل
فهذه احتمالات اربعة الاول الثاني وبلغ المعنى وهو انه اورده لتصور فينتقل الذهن منه
الى انبات الله تعالى فيصدق به وهو قول الامام فخر الدين ان المجاز عقلي لغوي الثاني
ان التاويل في انبت وهو للسبب العادي وان كان وضعه للسبب الحقيقي وهو قول ... الثالث
ان التاويل في الربيع فانه يتصور بصورة فاعل حقيقي فلسند اليه ما يسند الى الفاعل
الحقيقي مثل قولهم في صبحنا الخزرجية مرهفات حيث جعلوا المرهفات شرابا وهو
قول صاحب المفتاح انه من الاستعارة التخييلية الرابع ان التاويل في الكل وهو ان كل هيئة
تركيبية وضعت بازاء ما يليق معنوي وهو وضع لملابسة الفاعلية فاذا استعملت لملا

العدم

تصورهم قولهم

الظرفية او نحوها كان مجازا او ذكر ابو هشام زيد وقام لله وهذا اختار عبد القاهر والنحويين
انها تصرفات عقلية ولا حجر فيها فالكل ممكن والنظر الى قصد المتكلم قال مسئلة اذا دار
اللفظ بين الا... اقول اذا دار اللفظ بين ان يكون مجازا او مشتركا كالنكاح فانه يحتمل انه
حقيقة في الوطء مجاز في العقد وانه مشترك بينهما فالمجاز اقرب فليحمل عليه وذلك لنوعين من
الترجيح مفاسد الاشتراك وفوائد المجاز الاول مفاسد الاشتراك فمنها ان يخل بالتفاهم
عند خفاء القرينة بخلاف المجاز اذ يحمل مع القرينة عليه ودونها على الحقيقة ومنها انه يؤدي الى
مستبعد من ضد او نقيض اذا حمل على غير المراد مثل لا تطلق في القرء والمراد الحيض فيفهم منه
الطهر فيفهم جواز التطليق في الحيض وهو نقيض المراد او وجوبه وهو ضد المراد ومنها انه يحتاج
الى قرينتين بحسب معنييه بخلاف المجاز فانه يكفي فيه قرينة واحدة الثاني فوائد المجاز فمنها انه
اغلب من الاشتراك بالاستقراء والمظنون الحاق الفرد بالاعم الاغلب ومنها انه يكون
ابلغ فان قولك اشتعل الرأس شيبا ابلغ من قولك شبت ومنها انه قد يكون اوجز لحسب اللفظ
ومنها انه قد يكون اوفق اما للطبع لثقل الحقيقة او لعذوبة في المجاز واما للمقام لزيادة
بيان او تعظيم او اهانة تقتضيه الحال ومنها انه يتوصل به الى انواع البديع السجع نحو حمار
ثرثار بخلاف بليد ثم المقابلة مثل الخدث للاشهب ادهم ولو قلت قيد لفات المطابقة
مثل ما لحي قلبي في هوى الحب مغنى ولو قلت ازداد هواك لم يكن طباق الجانسة مثل
شيء سباع ولو قلت شجاع لم يكن الروي مثل عارضننا اصلا فقلنا الربرب
حتى بدا الاقحوان الاشنب ولو قال اسنهن الابيض لم يعج وقد عورض ترجيح

ترجيح المجاز بالنوع ترجيح الاشتراك بنوعين الاول فوائد للاشتراك لا توجد في المجاز ومفاسد
للمجاز لا توجد في الاشتراك حذو النعل بالنعل الاول فوائد الاشتراك فمنها اطراده
فلا يضطرب والمجاز قد لا يطرد ومنها الاشتقاق منه بالمعنيين فيتسع الكلام والمجاز
قد لا يشتق منه ومنها صحة المجاز فيهما فيكثر الفائدة المطلوبة من المجاز الثاني خلو الاشتراك
عن مفاسد المجاز فمنها انه يستغني عن العلاقة بل يكفي فيه الوضع والمجاز يجب فيه الوضع
والعلاقة والاقل بعد ما شاء اكثر وقوعا ومنها انه يستغني عن الحقيقة اذ كل من حقيقتيه مستقل
بالوضع له ابتداء والاصل اولى بالاثبات ومنها انه يستغني عن مخالفة الظاهر لانه ليس ظاهرا
في معنييه والمجاز مخالف للحقيقة وهي الظاهر ومنها انه يستغني عن الغلط عند عدم القرينة
والمجاز مجوز الى الغلط عند عدم القرينة وهو حمله على غير مراده ثم تقول بعد المعارضة و
الترجيح يعنا لان ما ذكرتم من كونه ابلغ الى آخره من الاعم وهي مما اشترك فيها المجاز والمشترك
بيانه ان المشترك ايضا قد يكون ابلغ اذا اقتضى المقام الاجمال واوجز كالعين والجاسوس
واوفق للطبع وللمقام وكذا التوصل به الى انواع البديع اذ قد يحصل بالمشترك
دون المجاز كالتوجيه والابهام ويكثر المعنى بحمله على الامرين ومعنى قوله من انه ابلغ ابتداءه
لا ابانة والالم شنا ولعذر كونه ابلغ فيقصر عن المقصد ودليله قوله فيشترك فيها ولولاه
لوجب فيشترك فيه ثم ذكر المصنف ان الحق هو ان الاغلب لا يقابله شيء مما ذكر من وجوه
ترجيح الاشتراك لان ذلك كله انما يعتبر لانه مظنة للغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق
انتفاء المائنة وتحقق المائنة لا يقتضي عدم المظنة فالراجح اذا هو المجاز كما اختاره

اولا انا مسئلة الشرعية واقعة اقول الحقيقة الشرعية واقعة خلافا للقاضي ابي بكر والبعض المعتزلة
الحقيقة الدينية ايضا وهي ما لا يعلم اهل اللغة لفظا او معناه او كليهما وزعموا ان اسماء
الذوات كالمؤمن والكافر والايمان والكفر كذلك دون اسماء الافعال كالصلوة والركوع والصوم
والزكوة ومحل النزاع الالفاظ المتداولة شرعا وقد استعملت في غير معانيها اللغوية فهل يكون وضع
موضع ان الشارع لها لمناسبة فتكون منقولا او لا لمناسبة فتكون موضوعا مبتداة او استعملها فيها لمناسبة
لمعانيها اللغوية بقرينة من غير وضع مغن عن القرينة فتكون مجازات لغوية ثم غلبت في المعاني
الشرعية لكثرة دورانها على السن اهل الشرع لمسيس حاجتهم الى التعبير عنها دون المعاني
اللغوية فصارت حقيقة عرفية لهم حتى اذا وجدناها في كلام الشارع مجردة عن القرينة محتملة
للمعنى اللغوي والشرعي فعلى انها تحمل واما في استعمال اهل الشرع فتحمل على الشرعي بلا خلاف
ثم لم يذكر في الاحكام والمحصول سوى مذهبين كونها حقيقة شرعية ونسبه الى المعتزلة ونفيه
ونسبه الى القاضي والحق انه لا دليل لنا القطع بان الصلوة اسم للركعات المخصوصة
بما فيها من الاقوال والهيئات وان صلوة الظهر اربع ركعات بالاجماع والزكوة والصيام
والحج كذلك اي هي اسماء لمعانيها الشرعية فالزكوة لاداء مال مخصوص والصيام لامساك
مخصوص والحج لقصد مخصوص وانها سابقة منها الى الفهم عند اطلاقها وهي علامة الحقيقة
بعد ان كانت في اللغة الصلوة للدعاء والزكوة للنماء والصيام للامساك مطلقا والحج للقصد
مطلقا وهذا لم يحصل الا بتصرف الشرع ونقله لها اليها وهو معنى الحقيقة الشرعية وقد اعترض
عليه بوجهين الاول قولهم انها باقية على المعاني اللغوية والزيادات شروط لوقوعها عبادات

لا يكون القرآن عربيا واجيب بانها عربية بوضع الشارع مجازا او ان ذلك ضمير [illegible] ويصح اطلاق اسم القرآن عليها كالماء والعسل بخلاف نحو المائة والرغيف ولو سلم فيصح اطلاق القرآن على ما غالبه عربي كشعر فيه فارسية او رومية [illegible] التصديق وفي الشرع العبادات لانها الدين [illegible] والذين هو الاسلام والاسلام الايمان بدليل ومن يبتغ غير الاسلام دينا [illegible] من المؤمنين [illegible] من كان فيها [illegible] لكان قاطع الطريق مؤمنا وليس بمؤمن لانه يخزى بدليل من تدخل النار فقد اخزيته والمؤمن لا يخزى بدليل يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا واجيب بانه للصحابة [illegible]

معتبرة معمولة شرعا والشرط حاصل لعمر المشروط فلا نعلم شرعا فكان الصلوة اي
الدعاء المعمول شرعا ما اقترن بالركعات لا ان الصلوة اسم للركعات وهذا مردود
بانها لو كانت باقية على المعاني اللغوية وهو في الصلوة مثلا الدعاء ومنه قوله عليه السلام
من دعي الى طعام فليجب وان كان صائما فليصل اي فليدع لصاحب الطعام وايضا
الاتباع ومنه المصلي الحلبة لاتباعه السابق لزم ان لا يكون مصليا اذا لم يكن داعيا
او متبعا واللازم باطل كالاخرس والمنفرد الثاني وهو انها لازم من استعمالها في غير
معانيها ان يكون حقائق شرعية بل هي مجازات وهذا ايضا مردود فانا قلنا انه لو اريد
بكون اللفظ مجازا ان الشارع استعمله في معناه لمناسبة للمعنى اللغوي اصطلاحا لم
نعهد من اهل اللغة ثم اشتهر فافاد بغير قرينة فذلك معنى الحقيقة الشرعية فثبت المدعى وان
اريد به ان اهل اللغة استعملوها في هذه المعاني وان الشارع تبعهم فيه فهو خلاف الظاهر
فانها معان حدثت وكان اهل اللغة لا يعرفونها واستعمال اللفظ في المعنى فرع معرفته
وثانيا بانها ان هذه المعاني تفهم من هذه الالفاظ عند اطلاقها من غير قرينة ولو كانت مجازات
لغوية لما فهمت الا بقرينة وانت بعد خبير بمحل النزاع لا تحتاج الى التصريح بما في كلام
الاول من نفى القاضي ومتابعوه قالوا اولا لو كان كذلك اي نقلها الشارع الى غير معانيها
اللغوية لفهمها المكلف لانه مكلف بما تتضمنه والفهم شرط التكليف ولو فهمها اياه
لنقل الينا لانا مكلفون مثلهم وقد قلنا ان الفهم شرط التكليف ولو نقل الينا فاما
بالتواتر ولم يوجد قطعا والا لما وقع الخلاف فيه او بالاحاد وانه لا يفيد العلم وبه

فالعادة تقضي في مثله بالتواتر الجواب انها فهمت لهم ولنا بالترديد والقرائن كالاطفال
يتعلمون اللغات من غير ان تصرح معهم بوضع اللفظ للمعنى لامتناعه بالنسبة الى من
لا يعلم شيئا من الالفاظ وهذا طريق قطعي لا ينكر فان عنيتم بالتفهيم وبالنقل ما
يشملها ولو لكن منعنا بطلان اللازم والا منعنا الملازمة وقالوا ثانيا لو كانت
اي لو كانت حقائق شرعية لكانت غير عربية واللازم باطل اما الاولى فلان اختصاص
الالفاظ باللغات انما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها والعرب لم يضعوها لانه المفروض فلا
تكون عربية واما الثانية فلانه يلزم ان لا يكون القرآن عربيا لاشتماله عليها وما بعضه خاصة
غير عربي لا يكون عربيا كله وقد قال الله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا الجواب لا نسلم انها لا تكون
عربية وقد وضعها الشارع لها حقائق شرعية مجازات لغوية اذ المجازات الحادثة
وان لم يصرح العرب بآحادها عربية باستقراء تجويز العرب نوعها سلمنا لكن لا نسلم ان
القرآن كله عربي وانا انزلناه الضمير فيه ليس للقرآن بل للسورة وقد يطلق القرآن
على السورة وعلى الآية ولذلك لو حلف لا يقرأ القرآن حنث بقراءة آية منه ولا يعارض
بان كل سورة فانه يصدق عليها انه بعض القرآن لان المراد انه جزء الجملة المسماة بالقرآن
واذا اشترك الجزء والكل في معناه صح ان يقال هو كذا وهو بعض كذا باعتبارين
كالماء والعسل بخلاف ما لم يشاركه فيه كالمائة والرغيف سلمنا انها غير عربية وان
القرآن عربي لكن لا نسلم ان كونها في القرآن يمنع كون القرآن عربيا لان الكلي يقع ولو
مجازا لعله ما غالبه عربي كشعر فيه فارسي وعربي فان اكثر احدهما وندر الآخر نسب اليه

29 اليه المعتزلة قالوا اولا الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع العبادات المخصوصة ولا
مناسبة مصححة للتجوز قطعا اما الاول فبالاجماع واما الثاني فلان العبادات المخصوصة
هي الدين المعتبر والدين المعتبر هو الاسلام والاسلام الايمان فالعبادات هي الايمان اما ان
العبادات هي الدين المعتبر فلقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا
الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة فذلك للمذكور وهو العبادات واما ان الدين
المعتبر هو الاسلام فلقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام واما ان الاسلام هو الايمان فلانه لو كان
غير الايمان لن يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولكنه يقبل
اجماعا وايضا قال الله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت
من المسلمين ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء الجواب المعارضة بقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا اسلمنا نفى احدهما واثبت الآخر فيتغايرا فبطل كون الايمان هو الاسلام او نقول
وقد ثبت ان الاسلام العبادات فبطل كون الايمان العبادات وهو على الاول معارضة للدليل
المقدمة وعلى الثاني للدليل المدعى والحل ان قولكم لو لم يكن الاسلام هو الايمان لم يقبل
من مبتغيه تم واما يلزم لو كان دينا غيره وهو اول المسألة قولكم لولا الاتحاد لم يستقم
الاستثناء قلنا تم اذ شرط صدق احدهما على الآخر لا الاتحاد مفهوما وهو حاصل
من جهة ان الايمان شرط صحة الاسلام قالوا ثانيا لو لم يكن الايمان الاعمال بل التصديق
لكان قاطع الطريق المصدق مؤمنا واللازم باطل اما الملازمة فبينة واما بطلان
اللازم فلانه يخزى يوم القيمة والمؤمن لا يخزى اما الصغرى فلانه يدخل النار بدليل

قوله يوم حضوهم ولهم في الآخرة عذاب عظيم والاجماع على انه دخول النار وقد قال الله تعالى حكاية
في موطن الصدق عنهم ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته واما الكبرى فلقوله يوم
لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه الجواب ان قوله والذين آمنوا معه صريح في العطف
دليل مع جلالته ان المخزي غيرهم واما هم فبراء من قطع الطريق وغيره من اسباب دخول
النار سلمنا لكن والذين آمنوا معه ليس عطفا على النبي بل استئناف وهو مبتدأ اما نعلم خبر
وتعدوه والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم لم قلتم انه ليس كذلك قال مسألة المجاز
واقع ا ه اقول المجاز واقع في اللغة خلافا للاستاذ ابي اسحق الاسفرائني لنا ان الاسد
للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق مما لا يحصى مجازات
لانها يسبق منها عند الاطلاق خلاف ما استعملت فيه وانما يفهم بقرينة وهو حقيقة
المجاز الحي الف قال لو كان المجاز واقعا للزم الاخلال بالتفهيم اذ قد يخفى القرينة
الجواب انه لا يوجب امتناعه غايته انه استبعاد وهو لا يعتبر مع القطع بالوقوع نعم ربما
يحصل به ظن في مقام التردد قال مسألة وهو في القرآن ا ه اقول المجاز واقع في القرآن
وانكره الظاهرية لنا قوله ليس كمثله شيء والمراد مثله ففيه زيادة قال في المنتهى فقولهم
أي بالكاف لنفي التشبيه غلط اذ يصير المعنى ليس مثل مثله شيء فيناقض لانه مثل مثله
مع ظهور اثبات مثله وقد يجاب بان نفي مثل المثل انما هو بنفي المثل والا لزم التناقض
فهو تصريح بنفي التشبيه مستلزم لنفي الشريك ولا ظهور في اثبات مثله بل قاطع في نفيه
لما ذكرنا ولا بعد ان يقصد به نوع من التشبيه ان يكون مثله فضلا عن المثل حقيقة ومثله

وقوله واسأل القرية والمراد اهل القرية ففيه نقصان وقوله جدارا يريد ان ينقض شبه اشرافه
على السقوط بالارادة المختصة بذوات الانفس ففيه استعارة قال في المنتهى فقولهم القرية
مجمع الناس من قريت الماء فيه ومنه القرآن غلط في المعنى والاشتقاق لان مجمع الناس
غيرهم ولام قرية ياء ولام قرآن والقرآن همزة ولو قيل لهم واسأل القرية حقيقة فانها تجيبك
او ان الجدار خلق فيه ارادة ضعيف وقوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة
سيئة مثلها والثاني جزاء اعتداء والسيئة ففيه اطلاق اسم الضد او التشبيه وهو
اي المجاز في القرآن كثير نحو واشتعل الرأس شيبا واخفض لهما جناح الذل والغائط ومكر الله
والله يستهزئ الله نور السموات كلما اوقدوا نارا او غيرها مما بلغ في الكثرة حدا يبعد
الجزم بوجوده ولا يفيدهم التمحل في صور معدودة ان امكن المخالفون قالوا اولا
المجاز كذب لانه ينفي فيصدق نفيه فلا يصدق هو والا صدق النفي والاثبات معا
واذا ثبت انه كذب فلا يقع في القرآن اجماعا الجواب انما يصدق النفي هو للحقيقة فلما يلزم
كذب الاثبات لو كان هو ايضا للحقيقة قالوا ثانيا يلزم من وجود المجاز في القرآن ان يكون
الباري متجوزا واللازم باطل اما الملازمة فلان من قام به فعل اشتق له منه اسم الفاعل
واما بطلان اللازم فلامتناع اطلاق المتجوز عليه اتفاقا الجواب ان مثله من اطلاق
الاسماء عليه تعالى يتوقف على الاذن وقد انتفى فلذلك امتنع لا لانه لا يصح لغة واللازم
صحته لغة قال مسألة في القرآن المعرب ا ه اقول القرآن فيه الفاظ معربة وهو مروي
عن ابن عباس وعكرمة رضي الله عنهم ونفاه الاكثرون لنا ان المشكاة هندية والاستبرق فا

والسجيل فارسيتان والقسطاس رومية وقول الاكثر الاتم ان ذلك من المعرب لجواز كونه مما اتفق
فيه اللغتان كالصابون والتنور بعيد لندرة مثله والاخفش الا البعض لانتفاء الظهور
والاتفاق على الظاهر هذا وان اجماع اهل العربية على ان منع صرف ابراهيم ونحوه للعجمة والتعريف يوضح
ما ذكرناه من وقوع المعرب فيه وجعل الاعلام من المعرب مما فيه النزاع محل المناقشة احتج
المخالف اولا بانه تعالى نفى الاسماء الشرعية عنه ما لزم ان لا يكون القرآن عربيا والجواب
وثانيا بقوله ءاعجمي وعربي فنفى ان يكون القرآن متنوعا وهو لازم لوجود المعرب فيه فينتفي والجواب لا نسلم
انه نفى التنويع بل المراد انه ءكلام اعجمي ومخاطب عربي فلا يفهمه فيبطل غرض انزاله يدل عليه
سياق الآية من ذكر كون القرآن عربيا وانه لو انزل اعجميا لقالوا ذلك ومن الالفاظ كانوا
يفهمونها فلا يندرج في الانكار سلمنا انه لنفي التنويع لكن المراد اعجمي لا نفهم ومنه نفهم فلا يندرج
في الانكار قال مسئلة المشتق ما وافق اصلا اقول اشترط في المشتق امران احدهما
اصالة فانه ظ ولو كان اصلا في الوضع غير ماخوذ من غيره لم يكن مشتقا منه وثانيهما
ان توافقه في الحروف اذ الاصالة والفرعية لا تتحققان بدونه والمعتبر الحروف الاصلية
فان حروف الزيادة مثل الاستفعال في الاستسباق لا عبرة بها وثالثها الموافقة في المعنى
بان يكون فيه معنى الاصل اما مع زيادة كالضرب والضارب فان الضارب ذات ثبت له الضرب
واما دونها كالمقتل مصدرا من القتل وربما زيد في الحد بتغير ما اي في المعنى فيخرج المقتل مع
القتل مع انه مشتق منه وحمله على تغير اللفظ كان كلاما عنه لانه يفهم من هذا الاصالة
والفرعية لا يتحققان الا بتغير والا كان مترادفا ولذلك لم يجعله من ذكر حد الا حد

بل قال بعد ما مر ولابد من تغيير فقدوا ما حركة او حرف او من زيادة او نقصان والتركيب
ثنائي وثلاثي ورباعي ينتهي الى خمسة عشر في ذكروا امثلتها فجعل ذكره تمهيدا للغير لا قيدا
واعلم ان الاشتقاق تعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب كضرب وضارب ويسمى
الصغير وبدونه نحو كنى وناك ويسمى الصغير والمناسبة فيها نحو ثلم وثلب ويسمى الاكبر
وبعض الاصغر هو اصغر المعنى وفي الاولين مناسبة فينبغي ان يكون المراد بحروف الاصول
هي مادتها وانصرف علم ان الاشتقاق يحد تارة باعتبار العلم كما مر وقال الميداني
هو ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما الى الآخر وتارة باعتبار العمل كما لو
هو ان تأخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب فتجعله دالا على معنى يناسب معناه وانت تعلم ان تعريف
المص اخص من حد المص للمشتق باعتبارين هذا والمشتق قد يطرد كاسماء الفاعلين والمفعولين والصفات
المشبهة وافعل التفضيل والزمان والمكان والآلة وقد لا يطرد نحو القارورة والدبران
والعيوق والسماك وتحقيقه ان وجود معنى الاصل في محل التسمية قد يعتبر من حيث انه
داخل في التسمية والمراد ذات ما باعتبار نسبة له اليها فهذا يطرد في كل ذات كذلك وقد
يعتبر من حيث انه مصحح للتسمية مرجح لها من بين الاسماء من غير دخوله في التسمية والمراد ذات
مخصوصة فيها المعنى لا من حيث هو فيها بل باعتبار خصوصها فهذا لا يطرد وحاصله الفرق
بين تسمية الغير لوجوده فيه او بوجوده فيه قال مسئلة اشتراط بقاء المعنى اقول
المشتق عند وجود معنى المشتق منه كالضارب لمباشر الضرب حقيقة اتفاقا وقبل وجوده
كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب مجاز اتفاقا وبعد وجوده منه وانقضائه كالضارب

لمن قد ضرب قبل وهو الآن لا يضرب فيه اختلف فيه على ثلاثة أقوال أولها مجاز مطلقا وثانيها حقيقة
مطلقا وثالثها إن كان مما يمكن بقاؤه فهي ... لا حقيقة وقد يرد كلامه اشتراط بقاء المعنى
في كون المشتق حقيقة فيه مذاهب أحدها اشتراطه وثانيها نفيه وثالثها أنه لو كان البقاء
ممكنا اشترط وإلا فلا وكان ميل الإمام إلى التوقف ولذلك ذكر دلائل الفريقين وأجاب عنها
فالمشترطون مطلقا قالوا أولا لو كان المشتق حقيقة بعد انقضائه لما صح نفيه وقد صح
إذ يصح نفيه في الحال وأنه يستلزم النفي مطلقا لأن النفي في الحال أخص من النفي في الجملة وكلما
صح الملزوم صح اللازم الجواب لا نسلم أن نفيه في الحال يستلزم نفيه فإن الثبوت في الحال أخص من
مطلق الثبوت مطلقا والنفي في نفيه في الحال هو الثبوت في الحال وفي نفيه في الجملة هو الثبوت مطلقا
والثبوت في الحال أخص من الثبوت مطلقا ولا شك أن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم وقد يجاب عنه
بأن المراد النفي المقيد بالحال لا نفي المقيد بالحال فإن قيل فاللازم النفي في الجملة لأنه ينافي
الثبوت في الجملة قلنا منافيه لغة للمكاذبة عرفا والجواب أنه لو ادعى صدقه على الإطلاق
لغة معناه أو عقلا فلا نسلم قالوا ثانيا لو صح الإطلاق حقيقة باعتبار ما قبله لصح باعتبار ما
بعده ولا يصح اتفاقا بيان الملازمة أنه يصح باعتبار ثبوته في الحال وعند كونه في الحال
أما أن يعتبر في المصحح فينتفي الصحة باعتبار ما قبله لانتفائه وهو خلاف المفروض أو يلغى
فيبقى الثبوت في الجملة فتحقق الصحة باعتبار ما بعده لتحققه الجواب لا نسلم أنه لو لم يعتبر قيد كونه
في الحال صح باعتبار ما بعده إذ لا يلزم من عدم اعتبار هذا القيد عدم اعتبار شيء من
القيود بل قد يشترط المشترك بين الحال والماضي وهو كونه ثبت له الضرب ولا شك أنه في

كون المعنى حقيقة في الحال ... النفي بالكلية إذ هي علامة المجاز

في دلالة ثبت له الضرب على ... حقيقة بعد ظهور المراد منه الجواب أن الخلاف في الاشتراط أو لا
أولا أجمع أهل اللغة على صحة ضارب أمس والإطلاق أصله الحقيقة وعلى أنه اسم فاعل فلو لم يكن
المتصف به في الحال حقيقة لما أجمعوا عليه عادة الجواب أنه مجاز بدليل إجماعهم على صحة ضارب غدا
وعلى أنه اسم فاعل مع أنه مجاز اتفاقا قالوا ثانيا لو لم يصح المشتق حقيقة فيما انقضى المعنى
لم يصح مؤمن لنائم وغافل لأنهما غير مباشرين للإيمان وأنه باطل للاتفاق على أن المؤمن
لا يخرج عن كونه مؤمنا بنومه وغفلته وتجري عليه أحكام المؤمنين وهو نائم أو غافل
الجواب أنه مجاز لامتناع كافر للمؤمن باعتبار كفر تقدم وإلا لكان كافرا مؤمنا حقيقة
ولزم أن يكون أكابر الصحابة كفارا حقيقة وكذلك النائم واليقظان والحلو والحامض والعبد
والحر وأمثال ذلك مما لا يحصى ويقبح استعمال الكل وهو قوي قالوا ثالثا لو اشترط
بقاء المعنى لما كان مثل مخبر ومتكلم حقيقة واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة
أنه لا يتصور حصوله إلا بحصول أجزائه وإنها حروف تنقضي أولا فأولا ولا يجتمع في حين فلا
حصول لها لم يتحقق وبعد ما انقضى الجواب أن اللغة لم تبن على المشاحة في أمثال ذلك
وإلا لتعذر أمثال ذلك أكثر أفعال الحال مثل يضرب ويمشي فإنها ليست آنية بل زمانية تنقضي
أجزاؤه أولا فأولا وبهذا صرح في المنتهى وقد يعتبر مراده فعل الحال الحقيقي وهو يتكلم
ويخبر قيل أنه لا يمكن حقيقة في الحال لما ذكرتم من الدليل بعينه وهو باطل اتفاقا فما هو
جوابكم فهو جوابنا وهذا أقرب إلى الغلط هنا والتحقيق أن المعتبر المباشرة العرفية
كما يقع يكتب القرآن ويمشي من مكة إلى المدينة ويراد به أجزاء من الماضي ومن المستقبل متصلة

أي أفعال الحال المشتق من المصادر التي تقتضي وجود معانيها في الحال كالضرب والمشي والأكل والعلم ونحو ذلك تمت

لا تخلو اما فصل بعد عدم فائدة لذلك الامر واعرضنا عنه سلمنا ولكن لكن لا يلزم منه عدم
اشتراط البقاء فيما تعذر عدم الاشتراط مطلقا وهو معنى قوله وايضا فانه يجب ان
لا يكون كذلك اي يجب ان لا يكون المشتق مما لا يمكن بقاؤه حتى يشترط البقاء فيه والا لم يشترط
وهذا رجوع الى القول الثالث بتخصيص الدعوى قال مسئلة لا يشتق اسم الفاعل
اقول لا يشتق اسم الفاعل للشيء باعتبار فعل قام بالغير خلافا للمعتزلة فانهم جعلوا
المتكلم لله تعالى لا باعتبار كلام قام به بل باعتبار كلام في الجسم هو خلقه فيه ويقولون لا معنى
لكونه متكلما الا انه خلق الكلام في الجسم لنا الاستقراء يفيد القطع بذلك قالوا ثبت قاتل
وضارب لغير من قام به الفعل لان الفعل الضرب هو الاثر الحاصل في المفعول وهو المقتول
والمضروب الجواب لا نسلم انه الاثر بل التاثير وذلك الاثر وهو قائم بفاعلهما قالوا قد اطلق
الخالق على الله تعالى باعتبار الخلق وهو المخلوق اذ لو كان غيره لكان هو الخالق فان
قدم قدم العالم اذ لا تتصور تأثير ولا اثر وان حدث احتاج الى تأثير آخر ولزم التسلسل
الجواب اما اولا فبانه غير محل النزاع اذ محل النزاع فعل قائم بالغير وهذا ليس كذلك بل
مجموع بعضه قائم به وبعضه بذلك البعض والمجموع يعتد فاتى به لا بغيره واما ثانيا
فلان للقدرة تعلق حادثا به الحدوث بالضرورة وهذا التعلق اذا نسب الى العالم فهو
صدوره عن الخالق او الى القدرة فهو ايجابها له او الى ذي القدرة فهو خلقه فالخلق
كون الذات تعلقت قدرته وهذه النسبة فائدة ما الخالق وباعتبارها اشتق له فصح
ما ذكرنا من الدليل على وجود العلم لانا لا نعني به كونه صفة حقيقية بل سائر الاضافات

صفات فانه محال ايضا وكذا ما ذكرتم من الدليل على انه المحكي مغاير للمخلوق فانه يدل على انه
ليس امرا حقيقيا مغايرا او كان الحمل على هذا او جاء جمعا للادلة قال مسئلة الاسود ونحوه
اقول الاسود وغيره من المشتقات انما يدل على ذات ما مبهمة باعتبار صفة معينة على جهة
الذات من كونه جسما او غيره بدليل صحة قولنا الاسود جسم فانه يفيد فائدة جديدة وليس مثل
قولنا الجسم جسم والسواد جسم ولولا ذلك لما صح وكان نحو قولنا الانسان حيوان فانه لا يعد
مفيدا وان صح الحمل قال مسئلة لا تثبت اللغة بالقياس اقول قد اختلف في جواز اثبات اللغة
بالقياس فجوزه القاضي ابو بكر وابن سريج وبعض الفقهاء والاصح منعه ولا بد من
تحرير محل النزاع اولا ليتوارد النفي والاثبات على محل واحد فنقول لا خلاف فيما ثبت
تعميمه بالنقل كالرجل والضارب او بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول انما الخلاف
في تسمية مسكوت عنه باسم الحاقا له بالمعنى الذي لكان الاسم لمعنى يدور التسمية به معه وجودا
وعدما فيرى انه ملزوم التسمية فاينما وجد اوجب التسمية به كتسمية النبيذ خمرا الحاقا له
بالعقار بمعنى هو التخمير للعقل المشترك بينهما الذي دار معه التسمية فلم يوجد في عصار العنب لا يسمى
خمرا بل عصيرا واذا وجد فيه يسمى به واذا زال عنه لم يسم به بل خلا وكذلك تسمية النباش سارقا
للاخذ بالخفية واللائط زانيا للايلاج المحرم الا ان يتبين في شيء من هذه الصور نقل او
استقراء فيخرج عن محل النزاع فلا يكون المثال مطابقا ولا يضر فان المثال لافادة التفهيم
لا للتحقيق لنا ان القياس في اللغة اثبات اللغة بالمحتمل وهو غير جائز اما الاولى فلانه يحتمل
التصريح بمنعه كما يحتمل اعتباره بدليل منعهم طرد الادهم والابلق والقارورة والاجدل

والتفصيل وغيرهما الا تحصى فعند السكوت عنهما يبقى على الاحتمال واما الثانية فلانه بمجرد احتمال
وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع فانه تحكم بحت وانه يجب الحكم بوضع اللفظ لمعنى بعينه
اذا قام الاحتمال وهو يبطل ما لا تعارض قالوا ثانيا دار الاسم مع المعنى وجودا وعدما فدل
على انه المعتبر لان الدوران يفيد ظن العلية الجواب المعارضة على سبيل القلب بانه دار ايضا
مع المحل ككونه ماء العنب وماء الحي ووطئا في القبل وقد دل على انه معتبر لما ذكرتم فالمعنى جزء
العلة فلا يستلزم قالوا ثالثا ثبت العاصي شرعا فيثبت لغة اذ المعنى الموجب للثبوت فيهما
واحد وهو الاشتراك في معنى نقلنا اعتبار بالدوران الجواب لا نسلم ان المعنى واحد
اذ المعنى في الشرع بالحقيقة هو الاجماع على ثبوته او ذلك مع الاجماع ولم يتحقق ههنا فاي مسائل
فيهم اوجب الشافعي قطع النباش وحد النبيذ قلنا ذلك اما الثبوت بعموم السرقة والخمر
بالنقل واما القياس بهما على السارق والخمر قياسا شرعيا في الحكم الا انه يسمى سارقا وخمرا
بالقياس في اللغة قال مسئلة الحروف معنى قولهم الحرف لا يستقل اقول قد سمعت قول النحاة
الحرف لا يستقل بالمفهومية وعليه اشكال فاراد ان يقرر المراد اولا والاشارة الى الاشكال
ثانيا وحله ثالثا اما تقرير قولهم فهو ان معناه ان نحو من والى مشروط في وضعها دالة على
معناها الافرادي وهو الابتداء والانتهاء ذكر متعلقها من دار او سوق او غيرهما
بدخل عليه الحروف ومنها الابتداء والى الانتهاء والاسم نحو الابتداء والانتهاء والفعل نحو
ابتدأ وانتهى غير مشروط فيه ذلك واما الاشكال فهو ان نحو ذو والواو ولات وقيد
وقيد وقاب واي وبعض وكل وفوق وتحت وامام وقدام وخلف ووراء مما لا يحصى
كذلك

كذلك اذ لم يجوز الواضع استعمالها الا متعلقاتها وكان يجب كونها حروفا وانها اسماء واما
الحل فهو انها وان لم يتفق استعمالها الا كذلك لامر ما عرض في غير مشروط في وضعها دالة
ذلك لما علم ان ذو بمعنى صاحب ويفهم منه عند الافراد ذلك لكن وضعه لغرض ما وهو
التوصل به الى الوصف باسماء الاجناس نحو زيد ذو مال وذو فرس فوضعه للتوصل به
الى ذلك هو الذي اقتضى ذكر المضاف اليه لا انه لو ذكر دونه لم يدل على معناه نعم لم يحصل
الغرض من وضعه والفرق بين عدم فهم المعنى وبين عدم فائدة الوضع مع فهم المعنى وكذلك
وضع فوق لمكان له علو ويفهم منه عند الافراد ذلك لكن وضعه للتوصل به الى علو خاص
اقتضى ذكر المضاف اليه وكذلك بواقي الالفاظ قال في المنتهى واشكل منه نحو على وعن
والكاف في الاسمية اذ معناها اسما وحروفا واحد والجواب انه يجب ردها الى ذلك وان
لم يقود ذلك التقرير فيه اجراء للباب على ما علم من لغتهم فيهما ولا يخفى ما في هذا الكلام
من التمحل والتحكم وان كنت تريد حقيقة الحال في ذلك فاعلم اولا مقدمة وهي ان اللفظ
قد يوضع وضعا عاما لامور مخصوصة كسائر صيغ المشتقات والمبهمات فان الواضع لما قال
صيغة فاعل من كل مصدر لمن قام به مدلوله وصيغة مفعول منه لمن وقع عليه علم منه حال
نحو ضارب ومضروب من غير التعرض لخصوصها وكذلك اذا قال هذا لكل مشار اليه مخصوص وانا
لكل متكلم والذي لكل معين بجملة وليس وضع هذا كوضع رجل فان الموضوع له فيه عام وهنا وضعت
باعتبار المعنى العام لخصوصيات التي تحتها حتى اذا استعمل رجل في زيد لخصوصه كان مجازا واذا
اريد به العام المطابق له كان حقيقة بخلاف هذا وانا والذي فانه اذا اريد بها الخصوصيات

كانت معانيها والمراد بالعموم اصلا فلا يرد هذا والمراد احد متعلقات الية ولا انا ولا أد
به متكلما واذ قد عرفت ذلك فنقول الحرف وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة
كالابتداء والانتهاء لكل ابتداء وانتهاء معين بخصوصه والنسبة لا تتعين الا بالمنسوب اليه فالابتداء
الذي هو للبصرة يتعين بالبصرة والانتهاء الذي هو للكوفة يتعين بالكوفة فما لم يذكر متعلقه
لا يتحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما يتحصل بالمنسوب
اليه فيتعقل بتعقله بخلاف ما وضع للنوع بعينه كالابتداء والانتهاء وبخلاف ما وضع
لذات ما باعتبار نسبة نحو ذو وفوق وتحت وعلى وعن والكاف اذا اريد به علو وتجاوز
وشبه مطلق فهو كالابتداء والانتهاء قال مسألة الواو للجمع المطلق اقول الواو العاطفة
تجمع بين الامرين في ثبوت نحو ضرب زيد واكرم عمرو او في حكم نحو ضرب زيد وعمرو او في ذات
نحو ضرب واكرم زيد ولا يحتمل الاجتماع في الزمان وهو المعبر عنه بالمعية ولا عدم الاجتماع
وكونهما في زمانين مع تاخر ما دخلت عليه وهو المعبر عنه بالترتيب بل هي للجمع المشترك بينهما
المحتمل في الوجود لهما من غير تعرض في الذكر لشيء منهما ولا يلزم من عدم التعرض للمعية التعرض
للترتيب وقيل انه للترتيب فقوله لا الترتيب تنبيه على الخلاف وقوله ولا معية لئلا يتوهم
انه نفى الترتيب اشتراطا للمعية لنا النقل عن ائمة اللغة انها كذلك نقل ابو علي الفارسي
انه مجمع عليه وذكره سيبويه في خمسة عشر موضعا من كتابه واستدل عليه بانها لو كانت للترتيب
لزم محذورات منها ان يتناقض قوله ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة مع الاية
الاخرى وهي قوله وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا اذ القصة واحدة والتناقض

في كلامه محال ومنها ان لا يصح تقاتل زيد وعمرو واذا تنصص في فعل يعتبر في مفهومه
الاضافة المقتضية للمعية ترتيب لانه صحيح بالاتفاق ومنها ان يكون قولنا جاء زيد وعمرو
بعده تكريرا لاستفادة البعدية من الواو وقولنا جاء زيد وعمرو قبله تناقضا وهو
مجيئه بعد للواو وقبل للقبلية واللازم منتف بالاتفاق والجواب عنه ما ذكر ثم صحة
اطلاقها من غير ارادة ترتيب لا يلزم كونه حقيقة فيه غايته ان يكون مجازا خلاف الاصل
فنقول لكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل عليه وما سنذكر من انه للترتيب يدل عليه
ولا يخفى عليك ان هذه معارضة لا تنفي صحة الدليل نعم لو تم دليلهم توقف دليلنا للتعارض
فوجب الترجيح وانه لا يتم كما ستراه قالوا اولا قال الله تعالى اركعوا واسجدوا وافهم منه ان
السجود بعد الركوع ولولاه لجاز الامران والجواب انا لا نسلم ان الترتيب فهم منه لعله
مستفاد من غيره اذ لا يلزم من موافقة الحكم للدليل كونه منه ولا من عدم دلالته عليه عدم
الدليل مطلقا قالوا ثانيا لما نزل ان الصفا والمروة من شعائر الله قالوا بم نبدأ
فقال ابدأوا بما بدأ الله تعالى به فصرح بوجوب الابتداء بما بدأ الله تعالى به ونفهم منه ترتيب الوجوب على ابتداء الله تعالى
به ولولا انه للترتيب لما كان كذلك والجواب انه لنا لا علينا فان الترتيب مستفاد من قوله عليه السلام
ابدأوا بما بدأ الله تعالى به ولو كان الواو للترتيب لفهموه من الاية فلم يشكوا فيه فلم يسألوا
فلم يحتاجوا الى قوله ابدأوا فلما سألوا علمنا انها ليست للترتيب قالوا ثالثا خطب اعرابي
عند رسول الله صلعم فقال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى
فقال عليه السلام بئس خطيب القوم انت قل ومن عصى الله ورسوله ولولا ان الواو للترتيب

لما كان بين العبارتين فرق فان كان للاول واللغو صحيح الجواب لانه عدم النوقيت اذ الافراد بالذكر
فيه تعظيم لشأن الافراد مثله فوجوم لشركة التعظيم الذي كان يحصل بالافراد لو افرد وورد عليه
ان معصيتهما لا تفرق لان كلا امر بطاعة الآخر فمعصيته معصية لهما ولانهما نظايرها
في الاوامر واما افاقوا رابعا لو قال قائل لغيره المدخول بها انت طالق وطالق وطالق
وقعت واحدة ولو قال انت طالق ثلاثا وقعت الثلث وما ذلك الا لافادة العطف الاولى
الترتيب فتبين بالطلقة الاولى فلا سبيل للمحل قابلا للثانية والثالثة ولا ترتيب في الوضع
الثانية فلحقتها الثلث دفعة ولولا ان الواو والترتيب لما كان بينهما فرق اجواب منع
وقوع الواحدة في العبارة الاولى بل يقع الثلث وهو الصحيح عن مالك عند الله قال بل
فقد قال مالك والاظهر انها مثلها والاتفاق على ان ثم للترتيب وانه لا يقع بها الا واحدة
قلت انما قال ذلك في المدخول بها ولا يعني به ان الواو مثل ثم في المعنى لان الحكم وقع الثلث
والاثبوت في التاكيد ثبوته اي لا بوكل الى نيته اذا قال اردت به التاكيد ارادة
ان لا يقع الا واحدة لان التاكيد يوتى بغير الواو غالبا والواو ظاهر في العدد ومثله
لا يعذر فيه بالنية قال ثم ابتداء الوضع اقول لما فرغ من تقسيم الموضوعات اللغوية
شرع في بيان ابتداء وضعها وقد زعم عباد بن سليمان الصيمري واهل التكسير وبعض المعتزلة
ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية والحق خلافه لنا انه يصح وضع كل لفظ لكل معنى حتى
لنقيض ما قد وضع له وضده فانه لو فرض ذلك لم يلزم منه محال لذاته بل ذلك معلوم الوقوع
كالقرء للطهر والحيض وهما نقيضان والجون للاسود والابيض وهما ضدان ولو كان

36

بيان وضع اللغات

بين الدلالة المناسبة ذاتية لما كان كذلك وتقريره انا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على
الشيء لنقيضه او لضده دل عليه دون هذا المدلول او لهما فعلهما وما بالذات لا يختلف
ولا يتخلف قالوا لو لم تكن الالفاظ بالنسبة الى المعاني لم يختص الالفاظ بالمعاني ولا
لزم الاختصاص بدون تخصيص او التخصيص من غير مخصص وكلاهما محال الجواب المختار
التخصيص ولا يلزم انه دون مخصص لان المخصص لا ينحصر في المناسبة وارادة الواضع المختار
تصلح مخصصا من غير انضمام داعية اليها كما ان الله تعالى يخصص الحدوث بوقته ومن الناس
كتخصيص الاعلام بالاشخاص واعلم ان الحال لو تعلقه يدعى ملازمة الاشتغال فتوهم ملاحظة
الواضع مناسبة ما بين اللفظ والمعنى مدلوله في الوضع والافتقار ضروري قال مسألة
قال الاشعري علمها الله تعالى بالوحي اقول لما تبين ان دلالة الالفاظ بالوضع فالواضع هو
الله تعالى او الخلق او بالتوزيع ثم اما ان يجزم باحد الثلاثة او لا فهذه اربعة اقسام قال
بكل قسم منها قائل فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري ومتابعوه الواضع للغات هو الله تعالى وعلمها
بالوحي او بخلق اصوات تدل عليه واسماعها بالواحد او الجماعة او بخلق علم ضروري بها وقالت
البهشمية وهم اصحاب ابي هاشم وضعها البشر واحد او جماعة ثم حصل التعريف للانسان
والتكرار كما في الاطفال يتعلمون اللغات بترديد الالفاظ مرة بعد اخرى مع قرينة الاشارة
وغيرها وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني القدر المحتاج اليه في التعريف يحصل بالتوقيف
من قبل الله تعالى وغيره محتمل للامرين وقال القاضي ابو بكر الجميع ممكن عقلا ووقوعه من اذنه
الذي لا يفيد القطع وجب التوقف وهذا هو الصحيح ان كان النزاع في الظهور لا في القطع

قال الاشعري لقوله تعالى وعلّم آدم الاسماء كلها دل على تعليمه تعالى الاسماء لآدم وهو
ظاهر في انه الواضع دون البشر وكذلك الافعال والحروف اذ لا قائل بالفصل ولان
التكلم وهو الغرض يتعسر بدونهما ولانها اسماء في اللغة والتخصيص اصطلاح طارئ وايضا
يتفصل عن هذه الادلة بتأويلها فان في التعليم وثانيا في الاسماء اما في التعليم فذكروا
تأويلات اصحها ان المراد به الالهام بان يضع نحو وعلّمناه صنعة لبوس لكم ثانيها
علّمه ما سبق وضعه من خلق آخر والجواب انه خلاف الظاهر اذ المتبادر من تعليم الاسماء
تعريف وضعها لمعانيها والاصل عدم وضع سابق واما في الاسماء فقالوا المراد
بها الحقائق بدليل قوله تعالى ثم عرضهم والضمير للاسماء اذ لم يتقدم غيره والضمير المذكر لا
يصلح للاسماء الا اذا اريد به المسميات مع تغليب العقلاء والجواب ان التعليم للاسماء
والضمير للمسميات وان لم يتقدم لها ذكر في اللفظ للقرينة الدالة عليها ويدل على ان
التعليم للاسماء قوله انبئوني باسماء هؤلاء فلما انبأهم باسمائهم ولولا ان التعليم
للاسماء لما صح الالزام واستدل ثانيا بقوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف
السنتكم والوانكم والمراد اللغات لا الاعضاء اذ الاختلاف في العضو اذ بدائع
الصنع في غيره اكثر والجواب التوقيف عليها بعد الوضع واقدار الخلق على وضعها في
كون اختلاف الالسنة آية سواء ولا بد كونه آية على ثبوت احدهما دون الآخر احتج
البهشمية بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم دل على سبق اللغات
الارسال ولو كان بالتوقيف لا تتصور الا بالارسال لسبق الارسال اللغات

فيلزم الدور قوله والا لزم الدور اي فيصح ما قلنا والا لزم الدور الجواب انه علّمها
آدم كما دلت عليه الآية واذا كان آدم هو الذي علّمها لا يلزم رسول الله فيما ذكرتم من الدور
وقد اجيب عن حجة البهشمية بمنع كون التوقيف بالارسال لجواز ان يكون بخلق الاصوات او بخلق
علم ضروري كما تقدم ورده المصنف بانه خلاف المعتاد فلو لم نقطع بعدمه فلا اقل من مخالفة الظاهر
مخالفة قوية احتج الاستاذ بانه ان لم يكن القدر المحتاج اليه في الاصطلاح بالتوقيف لزم
الدور لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر والمفروض انه يعرف بالاصطلاح فيلزم
توقفه على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور قوله على اصطلاح سابق تقرير
لكونه الدور وقد تقدم لا دور معينه والمراد كون الاصطلاح موصوفا بالسبق لا انه محتاج
الى اصطلاح آخر فيذكر الاصطلاح والا كان اللازم هو التسلسل لا الدور والجواب
منع توقفه على الاصطلاح بل يعرف بالترديد والقرائن كالاطفال قال طريق معرفتها
التواتر فيما لم يقبل التشكيك اقول قد فرغ عن حد اللغة واقسامها وابتداء وضعها فشرع يبين
طريق معرفتها وهو النقل لان وضع لفظ معين لمعنى معين من الممكنات والعقل لا يستقل بها
والنقل ستعلم انه متواتر يفيد القطع واحاد يفيد الظن واللغات فيها قسم لا يقبل التشكيك
كالسماء والارض والحر والبرد مما يعلم وضعه لما يستعمل فيه قطعا وقسم يقبله كاللغات
الغريبة فالطريق فيما لا يقبل التشكيك هو التواتر وفي غيره الآحاد وفي عبارته اشارة
الى دفع ما تشكك به بعضهم فقال اكثر الالفاظ دورانا على الالسن كلفظ الله وقع
فيه الخلاف انه سرياني ام عربي مشتق ام موضوع ولم فظاهر ... والرواة

الذي لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والحر والبرد
وفي الآحاد في غيره

معدودون كالخليل والاصمعي ولم يبلغوا حد التواتر فلا يحصل القطع بقولهم وايضا فانهم
اخذوا من تتبع كلام البلغاء والغلط عليهم جائز ووجه الدفع ان القدح في القسم الاول
سفسطة لا يستحق الجواب والثاني يكفي فيه الظن وما ذكروه لا يقدح فيه واعلم ان النقل
قد يحتاج في افادة العلم بالوضع الى ضميمة عقلية كما يروى ان الجمع المحلى باللام يدخله
الاستثناء وانه لاخراج ما لولاه لوجب دخوله فيعلم انه للعموم وهذا لا يخرج عن الخبر
اذ لا يراد بالنقل الا ان يكون النقل مستقلا بالدلالة من غير مدخلية للعقل اذ صدق الخبر
لا بد منه وانه عقلي **قال** الاحكام لا حكم للعقل بان الفعل حسن او **اقول** قد استوفي مبادي
هذا العلم من الكلام وما هو مبادئه من الاحكام والكلام في الحاكم ونفس الحكم والمحكوم فيه
والمحكوم عليه اما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل ولا نعني به ان العقل لا حكم له
في شيء اصلا بل انه لا حكم بان الفعل حسن او قبيح وحكم الله هو وان الحسن والقبح انما يطلق
لثلاثة معان اضافية لا ذاتية الاول الموافقة للغرض ومخالفته وليس ذاتيا لاختلافه باختلاف
الاغراض الثاني ما امر الشرع بالثناء على فاعله وما لذم له وليس ذاتيا لما ذكرناه ان افعال
المباح وفعل غير المكلف حسن النقص والتعبير بالنقض ليس حسنا ولا قبيحا وفعل الله تعالى بالاعتبار
الاول لا يوصف بحسن ولا قبح لتنزهه عن الغرض وهو بالاعتبار الاخير يتحسن اما بالثاني
فمطلقا واما بالثالث فبعد ورود الشرع لا قبله سواء فعله قبل الشرع وبعده وقالت
المعتزلة والكرامية والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة لذواتها فمنها ما هو ضروري
كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ومنها ما هو نظري كحسن الصدق المضر وقبح الكذ

او يختلف بالاحوال والازمان الثاني ما الامر الى فعله وما فيه حرج وليس ذاتيا

الكذب النافع ومنها ما لا يدرك الا بالشرع كالعبادات فان حسن صوم آخر رمضان وقبح صوم
اول شوال مما لا سبيل للعقل اليه لكن الشرع اذا ورد به كشف عما حسن وقبح ذاتيين
ثم اختلفوا فقال القدماء يحصل الحسن او القبح للفعل من غير صفة توجبه بل لذاته وقال
قوم يحصل بصفة توجبه فيهما وقال قوم يحصل بصفة توجب القبح فقط والحسن يكفيه
عدم موجب للقبح وقال الجبائية يحصل بصفة توجبه فيهما لكنها ليست صفة حقيقية بل
وجوه واعتبارات تختلف كلطم اليتيم للتاديب او للتعذيب لنا لو كان الحسن والقبح
ذاتيا لما اختلفا بان يكون فعل واحد حسنا تارة وقبيحا اخرى واللازم باطل اما
الملازمة فلانه لو اختلف لزم انفكاك ما هو ذاتي للشيء عنه وانه محال واما بطلان
اللازم فلان الكذب قبيح وقد يحسن فانه يحسن اذا كان فيه عصمة نبي من ظالم او انقاذ
بري ممن يقصد سفك دمه وكذلك القتل والضرب وغيرهما من الافعال مما يحسن تارة ويقبح
اخرى ولنا ايضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان واللازم باطل بيان الملازمة انه اذا قال
لاكذبن غدا فهذا الخبر لا يخلو عن الصدق والكذب واياما كان يجتمع النقيضان اما الصدق
فلانه يستلزم وقوع متعلقه وهو الكذب اي فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيين
وانهما متناقضتان واما الكذب فانه يستلزم انتفاء متعلقه فهو ترك الكذب ويلزم الحسن بعينه
قال واستدل لو كان ذاتيا **اقول** استدل ببيان لاصحابنا استضعفهما احدهما لو كان
ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى اي العرض بالعرض واللازم باطل اما الاولى فلان حسن
الفعل مثلا امر زائد على مفهوم الفعل والا لزم من تعقل الفعل تعقله ولا يلزم اذ يعقل

الفعل والاخطار بالعال حسنة ثم يلزم ان يكون ابدا واجاجور قالان نقيضه لا حسن وهو سلب
اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا فلم يصدق على المعدوم انه لا حسن وانه يبطل
بالضرورة وايضا لو لم يصدق عليه انه لا حسن صدق عليه انه حسن لامتناع ارتفاع النقيضين
والاثبات فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا اذ المعدوم لا يكون له صفة الا عند من يقول انه ثابت وكيف
يكون صفة حقيقية ذاتية لما لا حقيقة ولا ذات له واذا ثبت ان نقيضه سلب كان هو وجوديا
والا ارتفع النقيضان فقد ثبت انه زائد وجودي فهو معنى لان ذلك هو معنى المعنى ثم نقول
الفعل قد يوصف بحسب بعض الفعل حسن فيلزم قيام الحسن بالفعل لامتناع ان يوصف الشيء
بمعنى يقوم بغيره والفعل ايضا معنى وهو ظاهر فيلزم قيام المعنى بالمعنى واما الثانية فلانه
يلزم اثبات الحكم بمحل الفعل لا له لان الحاصل قيامهما معا بالجوهر اذ هما صاحبتا الجوهر
بتمامه وحقيقة القيام هو التبعية في التحيز وحقيقة الكلام قوله فيلزم قيامه به اي قيام
الحسن بالفعل او قيام المعنى بالمعنى واعترض عليه بوجهين احدهما النقض باجزاء الدليل في الحكم
الثابت للفعل فيلزم ان لا يكون الامكان وانه فلا يكون الفعل في نفسه ممكنا وثانيهما ان الاستدلال
بصورة النفي وكونه سلبا على وجود المنفي باطل اذ ليس كل منفي موجودا بل قد يكون ثبوتيا كاللا
امتناع فان المنفي فيه ثبوت الامتناع لغة معناه كون الشيء الممتنع لا ما ليس ممتنعا
والثبوت للغير اعم من الوجود له فان المعدوم قد ثبت للمعدوم ويحمل عليه نحو المنفي معدوم
وايضا قد يكون المنفي منقسما الى وجود وعدم كاللا معلوم فان المعلوم يشمل
الموجود والمعدوم واذا جاز كونه ثبوتيا او منقسما فعلى التقديرين لا يلزم من كونه

39

كون النفي سلبا وجود المنفي كما في المثالين واذا ثبت ذلك فلا يلزم كون المنفي وجوديا الا
اذا ثبت ان السلب ليس من احد القبيلين بل هو سلب لوجود وفيه توقف الشيء على نفسه
واستدل بان فعل العبد غير مختار الا ما اختير بل فعل غير اختياري فلا يكون حسنا ولا قبيحا
عقلا اجماعا اما عندكم فلان الحسن والقبيح قسمان من فعل المكلف منه ومنا العلم بحاله
واما عندنا فظاهر واما قلنا انه غير مختار لانه ان كان لازم الصدور عنه بحيث لا يمكنه
الترك فواضح انه غير مختار بل اضطراري وان كان جائزا وجوده وعدمه فان
افتقر الى مرجح فمع المرجح يعود التقسيم فيه بان يقال ان كان لازما فاضطراري والا لاحتاج
الى مرجح اخر ولزم التسلسل وان لم يفتقر الى مرجح بل يصدر عنه تارة ولا يصدر اخرى مع
تساوي الحالين من غير تجدد امر من الفاعل فهو اتفاقي والاعتراض عليه من وجوه الاول
انا نفرق بالضرورة بين الافعال الضرورية والاختيارية كالسقوط والقعود وحركة
الاختيار والارتعاش فيكون استدلالا في مقابلة الضرورة فيكون باطلا الثاني انه يجري في فعل
الباري تعالى فيلزم ان لا يكون مختارا وانه كفر الثالث انه يلزم ان لا يوصف الفعل بحسن ولا قبح شرعا
اذ لا تكليف لغير المختار عندكم وان جوزتموه الرابع وهو التحقيق الجواب الرابع انا
نختار انه يحتاج الى مرجح وهو الاختيار وسواء فعلناه بحيث الفعل ولا يجب يكون اختياريا
اذ لا معنى للاختياري الا ما يترجح بالاختيار وقد يجاب عن الاول بان الضروري
وجود القدرة لا تاثيرها وعن الثاني بان تعلق ارادته قديم فلا يحتاج الى مرجح
متجدد وعن الثالث ان وجود الاختيار كاف في الشرع وعندكم لولا الاستقلال

بالفعل الغير التكليفي عقلا وعلى الرابع انه اذا كان ما يحصل الفعل عنده من الله تعالى بطل
استقلال العبد به ولهذا استوفي في الكلام قال وعلى الجبائية لو حسن الفعل اقول
الادلة المذكورة لا تنتهض على الجبائية لانه اذا كان بوجوه واعتبارات اندفع الاول
لجواز الاختلاف والثاني لجواز الاجتماع والثالث لانه قد لا يكون معه والرابع لان اللازم
والاتفاق قد يكون لجهات واعتبارات فاحتج بما ينتهض عليهم وعلى غيرهم وهو من العقل
والنقل اما العقل فوجهان احدهما انه لو كان حسن الفعل او قبحه لامر غير الطلب حاصلا في
الفعل لم يكن تعلق الطلب لذاته واللازم باطل اما الملازمة فلتوقف تعلقه حينئذ على امر زائد
وما هو للشيء بالذات لا يتوقف على امر زائد واما بطلان اللازم فلانا نعلم بالضرورة
العقل ان الطلب صفة ذات اضافة تستلزم مطلوبا عقلا ولا يعقل حقيقته الا متعلقا
الثاني منهما انه لو كان حسن الفعل او قبحه لذاته او لصفة لم يكن الباري مختارا
في الحكم واللازم باطل اجماعا بيان الملازمة اللزوم ان الافعال حينئذ تكون مقتضية
في نفسها بالنسبة الى الاحكام فاذا كان الفعل فيه احد الحكمين راجحا فالحكم بالمرجوح
على خلاف المعقول فيكون قبيحا فلا يجوز عليه فيكون الحكم بالراجح متعينا عليه وانه
ينفي الاختيار وقد يقال ان استلزام الفعل لما هو صادر من الغير لا ينفي الاختيار
واما من السمع فقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولو كانت الاحكام مدركها
العقل لزم خلاف ذلك وهو التعذيب قبل البعثة لتحقق الوجوب والحرمة بها فيستلزم ان التعذيب
عندهم لمنعهم العفو وله لا استلزام مذهبهم خلافه ويحتمل ان يريد به استلزام حكم العقل خلاف

٤٥

خلاف ما تقتضيه الآية والآخر حمله على ان مذهبهم في عدم جواز العفو يستلزم التعذيب قبل
البعثة بترك الواجبات العقلية اشارة الى انه الراجح وانه يمتنع ان يقع بالوجوب العقلي
مع نفي التعذيب قبل البعثة قال والواضح الصدق النافع اقول للمعتزلة في اثبات حكم
العقل وجوه قالوا اولا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران
معلوم بالضرورة من غير النظر الى شرع او عرف او غيرهما من عادة او مصلحة او مفسدة او نحوها
ولذلك اتفق عليه العقلاء من غير اختلاف مع اختلاف شرائعهم وعرفهم واغراضهم وعاداتهم
وقال به من لا يتشرع فدل على انه ذاتي الجواب منع كونه معلوما بالضرورة بل باجرا ما ذكر
من الشرع او العرف او غيرهما او نمنع الضرورة في الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه بل بما
ما ذكر من التفسيرات الثلث قالوا ثانيا اذا استوى الصدق والكذب في جميع المقاصد
مع قطع النظر عن كل مقدر يصلح مرجحا للصدق آثر العقل الصدق ولولا انه ذاتي لما كان
كذلك الجواب انه لا استواء في نفس الامر لان لكل واحد منهما لوازم فاذا التعذر ساواهما
تقدير مستحيل فيمتنع ايثار الصدق على ذلك التقدير وان كان مما يترجح الواقع واما مستبعد
ولكنه لا يلزم من فرض التساوي وقوعه وانما تبادر الذهن الى الجزم بايثار الصدق
مع التقدير فغلط فيظن انه جزم بايثاره عنده وقد ح المقدر والفرق بينهما غير خفي وكونهم
ولكن ان قدر انه يحسن فلا يلزم في الغائب لانه يحسن الله تعالى لتعذر القياس فيه فانا نقطع
بان الله تعالى لا يقبح منه تمكين العبد من المعصية وانه يقبح او يحرم على السيد تمكين عبده منها
اجماعا قالوا ثالثا لو كان شرعيا لزم افحام الرسل فلا تفيد البعثة وبطلانه ظاهر بيانه

انه اذا قال الرسول انظر في معجزتي كي تعلم صدقي فله ان يقول لا انظر فيها حتى يجب علي النظر وانه لا يجب
حتى انظر او يقول لا يجب حتى يثبت الشرع ولا يثبت الشرع حتى انظر وانا لا انظر حتى يجب علي ويكون
هذا القول حقا ولا سبيل للرسول الى دفعه وهو حجة عليه وهو معنى الافحام الجواب اما اولا
فانه مشترك الالزام لانه وان وجب عندهم بالعقل فليس ضروريا لتوقفه على افادة النظر للعلم
مطلقا وفي الالهيات خاصة وعلى ان المعرفة واجبة وانها لا تتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب وفي الكل لا يثبت الا بالنظر الدقيق واذا كان وجوبه نظريا فله ان يقول
ما تقدم بعينه وهو انه لا اجب ما لم انظر ولا انظر ما لم يجب او لا يجب ما لم يحكم العقل بوجوبه ولا
يحكم ما لم يجب واما ثانيا فبالحل وهو ان قوله لا انظر حتى يجب غير صحيح لان النظر لا يتوقف على
وجوب النظر وهو ظ وقد بين فلا يمكن الزامه النظر وهو معنى الافحام ولو سلم ان النظر يتوقف
على وجوبه فقوله لا يجب حتى انظر او حتى يثبت الشرع غير صحيح فان الوجوب عندنا ثابت بالشرع
نظر او لم ينظر ثبت الشرع او لم يثبت لان تحقق الوجوب لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور
وليس ذلك من تكليف الغافل في شيء فانه يفهم التكليف وان لم يصدق به قالوا ايضا لو كان
كذلك اي لو حصل كونه شرعيا لزم محال لان احدهما في فعل الله تعالى وهو ان لا يقبح منه شيء
فلا يقبح عليه شيء فيلزم جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب وفيه سد باب اثبات النبوة وان
يمتنع الحكم بقبح نسبة الكذب اليه قبل السمع ويلزم ان لا نجزم بصدقه اصلا لانه مما لا يمكن
اثباته بالسمع لان حجية السمع فرع صدقه تعالى اذ لو جاز كذبه لم يكن تصديقه للنبي دالا على صدقه
فينسد باب اثبات النبوة ويرتفع الثقة عن كلامه تعالى وثانيهما في فعل العبد وهو ان لا يقبح التثليث
و

ونسبة الزوجة والولد والكفو اليه تعالى وانواع الكفر من العالم بخلافه قبل السمع وبطلانه
ضروري والجواب عن الاول ان الامتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب والكذب عليه تعالى امتناعا
عقليا وان كنا نجزم بعدمه لانهما من الممكنات وقدرته شاملة ولو سلم امتناعه فلا نسلم
ان انتفاء القبح العقلي يستلزم انتفاءه لجواز ان يمتنع لمدرك اخر ولا يلزم من انتفاء
دليل معين انتفاء العلم بالمدلول وعن الثاني انه لو اريد بقبح التثليث التحريم الشرعي وهو المنع
عنه من قبل الله تعالى الذي هو المتنازع فيه التزمنا عدم قبحه وان اريد به معنى اخر فلا يضرنا
لانه اثبات لغير المتنازع فيه قال مسئلة على التنزل الاول شكر المنعم ليس اقول
اذا ابطل حكم العقل فلا يجب شكر المنعم عقلا ولا حكم قبل الشرع لكن اصحابنا تنزلوا عن
ذلك الاصل وبتقدير تسليم حكم العقل ابطلوا هاتين المسئلتين فاقدم بهم المسئلة الاولى
شكر المنعم ليس بواجب عقلا فلا اثم في تركه على من لم تبلغه دعوة النبوة خلافا للمعتزلة
لنا لو وجب لوجب لفائدة واللازم باطل اما الاولى فلانه لولا الفائدة لكان عبثا وهو قبيح
فلا يجب عقلا او كان ايجابه عبثا وهو قبيح فلا يجوز على الله تعالى واما الثانية فلان الفائدة
اما لله تعالى او للعبد والثاني اما في الدنيا واما في الاخرة والكل منتف اما لله فلتعاليه
عن الفائدة واما للعبد في الدنيا فلان منه فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية وانه مشقة
وتعب ناجز ولا حظ للنفس فيه وما هو كذلك لا يكون فيه فائدة دنيوية واما للعبد في الاخرة
فلان امور الاخرة من الغيب الذي لا مجال للعقل فيه والذي ذهب اليه المعتزلة من هذه الاقسام
وانفصلوا به عن هذا الالزام هو ان الفائدة للعبد في الدنيا وهو الامن من احتمال العقاب

لشكره وذلك الاحتمال لازم بالبال على كل عاقل فانه اذا رأى ما عليه من النعم الجسام
لم لا يخطر ببالنا فحينئذ علم انه لا يمتنع كون المنعم بها قد الزمه الشكر فلو لم يشكره لعاقبه
وقولهم هذا مردود لانا نمنع لزوم خطوره بل معلوم عدمه في اكثر الناس ولو سلم فخوف
العقاب على الترك معارض بخوف العقاب على الشكر اما لانه تصرف في ملك الغير بدون
اذن المالك فان ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك الله تعالى واما لانه كالاستهزاء
وما مثله الا كمثل فقير حضر مائدة ملك عظيم يملك البلاد شرقا وغربا ويعم العباد وهبا
ونهبا فتصدق عليه بلقمة خبز فطفق يذكرها في المجامع ويشكره عليها بتحريك انملته دائما
لاجلها فانه يعد استهزاء منه بالملك فكذا ههنا بل اللقمة بالنسبة الى الملك وما يملكه اكثر
مما انعم الله تعالى به على العبيد بالنسبة الى الله تعالى وشكر العبد بفعله اقل قدرا في جنب الله تعالى من شكر
الفقير للملك بتحريك اصبعه قال الثانية لا حكم فيما لا يقتضي العقل اقول هذه هي المسألة الثانية
من مسئلتي التنزل وهو انه لا حكم لافعال العقلاء قبل الشرع وقد قسم المعتزلة الافعال
الاختيارية الى ما لا يقتضي العقل فيها بحسن ولا قبح ولهم فيها ثلثة مذاهب الحظر والاباحة والوقف
عنها والى غيرها وهو ينقسم عندهم الى الاقسام الخمسة المشهورة من واجب ومندوب ومحظور
ومكروه ومباح لانه لو اشتمل احد طرفيه على مفسدة فاما فعله فحرام او تركه فواجب وان
لم يشتمل عليها فان اشتمل على مصلحة فاما فعله فمندوب او تركه فمكروه وان لم يشتمل
عليها ايضا فمباح اما الحاظر فيقول انه لو كانت محظورة وفرضنا ضدين لا ثالث لهما
كالحركة والسكون لزم التكليف بالمحال [illegible]

به الجود واحب مملوكه قطرة من ذلك البحر فكيف يدرك تحريمها بالعقل والتصويب اوضح
قالوا تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيحرم الجواب ان حرمة التصرف في ملك الغير عقلا ممنوع
فانها تبتنى على الشرع ولولا ورود الشرع بها لما علم ولو سلم انها عقلية فذلك فيمن يلحقه
ضرر ما بالتصرف في ملكه ولذلك لا يقبح التطرق في مرآة الغير والاستظلال بجداره والاصطلاء
بناره والمالك فيما نحن فيه منزه عن الضرر ولو سلم فمعارض بما في المنع من الضرر الناجز
ودفعه عن النفس واجب عقلا وليس تحمله لدفع ضرر الخوف اولى من العكس واما المبيح
فنقول له ان اردت انه لا حرج في الفعل والترك فمسلم لان الحرج انما يحصل من الشرع
ولا شرع وان اردت خطاب الشرع بذلك فلا شرع وان اردت حكم العقل بالتخيير بين الفعل
والترك فالمفروض انه مما لا حكم للعقل فيه بحسن وقبح فكيف يحكم الشارع فان ذلك معنى عدم
حكم العقل بحسنه او قبحه وقد فرضناه كذلك فبطل مذهب الناقض ومثله آت في الحظر قالوا
خلق العبد وما ينتفع به فالحكمة تقتضي اباحته له تحصيلا للمقصود من خلقهما والا كان عبثا
خاليا عن الحكمة وانه نقص الجواب المعارضة بانه ملك الغير فيحرم التصرف والحل بانه ربما
خلقهما لحكمة خفية عنه فلا يلزم من عدم الاباحة عبث واما الواقف
فنقول له ان اردت انه توقف عن الحكم لتوقفه على الشرع فمسلم وان اردت به انه توقف
لتعارض الادلة ففاسد لانا بينا بطلانها فلا تعارض وقد يقال من قبل الحاظر الامر ان
الضدين بلا واسطة مما لا حكم للعقل فيه لانه يحكم باباحة احدهما قطعا ومن قبل المبيح الغرض
ان لا حكم فيه بخصوصه اذ لا يدرك حسنه او قبحه ولا ينافي ذلك الحكم العام بالاباحة

ومنها قيل الواقف ان اريد ان ثمة حكما باحدهما في نفسه فالبعض مباح والبعض محظور ولا ادري
ايهما هو في الفعل المعين وهو غير جار في ثبت جنسه من الامرين قال الحكم قيل خطاب الله تعالى
اقول قد تبين الحاكم وانه هو الشرع فشرع في ابحاث الحكم وقد لزم مما تبين ان الحكم انما هو الحكم
الشرعي فاخذ يتكلم في حقيقته واقسامه ومسائل تتعلق باقسامه فهذا حقيقته فقيل هو خطاب
الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين فالخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام وباضافته الى الله تعالى
خرج من سواه اذ لا حكم الا لله والرسول والسيد انما وجبت طاعتهما بايجاب الله تعالى اياها وقوله
المتعلق بافعال المكلفين خرج به ما ليس كذلك ولو قال بفعل المكلف لكان احسن ليتناول ما لا يعم
من احكامه كخواص النبي عم وهكذا قيل فورد عليه مثل قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فانه
داخل في الحد وليس بحكم فبطل اطراده فزيد عليه قيد تخصصه وتخرج عنه ما دخل فيه من غير
افراد المحدود وهو قولهم بالاقتضاء او التخيير فقالوا المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء
او التخيير ليندفع النقض فان قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون ليس فيه اقتضاء ولا تخيير
انما هو اخبار تعالى فورد عليه كون الشيء دليلا وسببا وشرطا من احكام لا اقتضاء
فيها ولا تخيير فانها خرجت من الحد مع انها من افراد المحدود فبطل عكسه فزيد عليه ما يعمه
فدخل فيه ما خرج عنه من افراد المحدود وهو قولهم او الوضع فقالوا بالاقتضاء او التخيير
او الوضع فان الاحكام التي ورد بها النقض كلها من وضع الشرع وتحصل جعله
وعند ذلك استقام الحد اطرادا وانعكاسا ومنهم من لم يرد هذا القيد وادعى ان هذه
الاحكام لا ترد نقضا فقال انا نمنع خروجها عن الحد ونمنع كونها من المحدود اما

اما الاول فقيل انها الاحراز بل خطاب الوضع يرجع الى الاقتضاء او التخيير اذ معنى جعل الشيء
دليلا اقتضاء العمل به وجعل الزنا سببا لوجوب الجلد هو وجوب الحد عند الزنا وجعل
الطهارة شرطا لصحة الصلوة جواز الصلوة معها وحرمتها دونها ومعنى صحة البيع جواز
الانتفاع بالمبيع عنده وحرمته دونه وعلى هذا فقس والحاصل ان مرادنا من الاقتضاء
والتخيير اعم من الصريح والضمني وخطاب الوضع من قبيل الضمني واما الثاني فقيل انه ليس بحكم
ونحن لا نسمي هذه الامور احكاما فان سماها غيرنا به فلا مشاحة في الاصطلاح واعلم
ان الحد الاول للغزالي ويمكن الذب عنه بان الالفاظ المستعملة في الحدود يعتبر فيها الحيثية
وان لم يصرح بها فيصير المعنى المتعلق بافعال المكلفين من حيث هم مكلفون وقوله والله خلقكم
وما تعملون لم يتعلق به من حيث هو فعل مكلف ولذلك عم المكلف وغيره قال وقيل الحكم
خطاب الشرع اقول قال الآمدي الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية تحرزا عن خطابه
بغيرها كالاخبار بالمحسوسات والمعقولات قال في المنتهى ان فسر اي الفائدة الشرعية
بمتعلق الحكم فدور ولو سلم فلا دليل عليه اي في اللفظ والاورد على طرده الاخبار بما
لا يحصل من الغيب فيه يحقق به اي لا يحصل الا بالاطلاع عليه [illegible] وقيل ان حصول
الشيء غير تصوره وهذا الحكم كذلك لان ذلك خارج واعلم ان له ان يعتبر ما يحصل
بما حصوله بالشرع دون ما هو حاصل وورد الشرع به [illegible] لكنه يعلم بالشرع [illegible] يكون
كما قال وهو مطرد ومنعكس لا غبار عليه واما قوله يختص به الى اخره فاعلم ان الخبر [illegible]
له لفظ ومعنى يدل عليه ثابت في النفس متعلق لذلك المعنى بشرط وقوعه في الخارج فان

كان واقعا فصادق والا فكاذب ومثله يمكن ان يعلم وقوع متعلقه بطريق غير ذلك الخبر
واما الانشاء نحو قم فلا يدل على ان للنسبة متعلقا واقعا فلا خارج له على المعنى المراد
اعلامه انما يراد به اعلام النفسى وهو الطلب مثلا وذلك ما لا يعلم الا باللفظ الدال عليه
لتوقفها عليه واذا عرفت هذا فقل هو له كتب عليكم الصيام وتقع على الناس حج البيت مما
يصلح للانشاء والاخبار عن ايجاب سابق عنه دون حكم وعدمه قال فان كان
طلب الفعل غير كف الخ اقول هذا اول تقسيم للحكم والحكم اما طلب او غير طلب اما الطلب فاما
يكون لفعل لانه المقدور دون عدم الفعل وثانى والفعل اما كف او غير كف وعلى التقديرين
لا بد ان ينتهض الاتيان به سببا للثواب لانه طاعة واما تركه فى جميع وقته فقد ينتهض سببا
للعقاب وقد لا ينتهض فهذه اربعة اقسام فان كان طلب الفعل غير كف ينتهض تركه
فى الجميع وقته سببا للعقاب فوجوب وان انتهض فعله خاصة سببا للثواب فندب وان
كان طلب الكف عن فعل ينتهض ذلك الفعل سببا للعقاب فتحريم وان انتهض الكف خاصة
سببا للثواب فكراهة واما غير الطلب فان كان تخييرا بين الفعل والكف عنه فاباحة والا
فوضع وهنا نكتة وهى ان الحكم كما علمت نفس خطاب الله فالايجاب هو نفس قوله افعل
وليس للفعل منه صفة حقيقية فان القول المتعلق منه صفة لتعلقه بالمعدوم وهو اذا
نسب الى الحكم سمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل سمى وجوبا وهما متحدان
بالذات مختلفان بالاعتبار فلذلك تراهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة
والايجاب والتحريم اخرى وتارة الوجوب والتحريم كما فعله المص وقد نبه المص على فائدته

احدها ان ما ذكرنا بناء على ان المطلوب انما الفعل ففى النهى الكف وهو غير عدم واما من يرى
ان الترك نفى الفعل وهو ان لا يفعل فيطرده فى الوجوب فيقول غير كف لانه كان لا اخل التحريم
معتقدا انه طلب فعل لكنه كف وتقول على التحريم ان كان طلبا للنفى فعل الثانى ان الوجوب
اذا كان وقته موسعا فيعلم انه لا ينتهض تركه سببا للعقاب الا اذا تركه فى جميع الوقت
فنبه عليه بقوله فى جميع وقته لئلا يتوهم انه قد ترك والعقاب فلا يكون سببا الى على انه لو لم يذكره
لم يخل لان انتهاض تركه سببا فى الجملة لا لوجوب الا به خاصة دائما ذكر ان فى نسخة الكلام فى
الازل خطابا بخلاف وهو مبنى على تعيين الخطاب فان قلنا انه الكلام الذى يعلم انه يفهم كان
خطابا وان قلنا انه الكلام الذى افهم لم يكن خطابا وينبنى عليه ان الكلام حكم فى
الازل او يصير حكما فيما لا يزال فان قلت ما معنى سببية الفعل للعقاب وانتم لا توجبون
العقاب به كما تقول المعتزلة قلت معناه انه لو عوقب وقيل انما عوقب لكذا لكان لا كلام
الفعل ولم يستبعد فى مجارى العادات واعلم بعد هذا كله انه يرد عليه وجوب الكف فى قوله
كف نفسك فعلى حد الوجوب عكسا وعلى حد التحريم طردا والتقصى عنه ان الكف تحريم
للفعل فلا بد من اعتبار الاضافة فيهما بان يقال الطلب ان تعلق من حيث تعلقه
بفعل او من حيث يتعلق بالكف عنه الى اخره ولو حمل عليه كلامه فلا يبقى قوله غير كف محتاجا
اليه قال الوجوب الثبوت اقول الوجوب فى اللغة الثبوت قال عم اذا وجب المريض
فلا تبكين باكية والسقوط يقال وجبت الشمس وجبة منه وجبت جنوبها ومن الاصطلاح
ما تقدم وهو خطاب بطلب فعل غير كف ينتهض تركه فى جميع وقته سببا للعقاب فالواجب

وهو الفعل المتعلق للوجوب فخرج فعل غير كوني متعلق به خطاب طلب بحيث ينتهض تركه في جميع وقته
سببا للعقاب ومنه يعلم حد الاقسام الاخر وحد متعلقاتها وقيل الواجب ما يعاقب
تاركه وهو مردود لجواز العفو فيخرج عنه الواجب المعفو عن تركه وقيل ما اوعد بالعقاب
على تركه ليندرج فيه ذلك وهو غير مندرج لان ايعاد الله تعالى صدق فيستلزم العقاب على الترك
ويعود ما قلنا وقيل ما يخاف العقاب على تركه وهو مردود بان يشك في وجوبه ولا يكون
واجبا في نفسه فانه يخاف العقاب على تركه فيبطل طرده وقال القاضي ابو بكر ما يذم شرعا تاركه
بوجه ما والمراد بالذم شرعا نص الشارع به او بدليله وذلك لانه لا وجوب الا بالشرع
وقال بوجه ما ليدخل الواجبات التي لا يذم تاركه كيف ما تركه بل يذم تاركه بوجه دون وجه
وهو الموسع فانه يذم تاركه اذا تركه في جميع وقته ولو تركه في بعض الوقت وفعله
في بعض لا يذم وكذا فرض الكفاية فانه يذم تاركه اذا لم يقم به غيره في ظنه وكذا المخير
اذا قلنا كل واحد واجب فانه يذم تاركه اذا ترك مع الاخر واما اذا قلنا هو احدهما
مبهما كما يراه المص فيذم تاركه بانه وجه فرض فلذلك لم يذكر كغيره وهذا التعريف فاسد
على عكسه فلم يخرج من الحد ما هو المحدود داخل الموسع والكفاية لكنه اخل بطرده وقد خرج
منه ما ليس من المحدود وهو صلوة النائم والناسي والمسافر فانه يذم تاركه بتقدير انتفاء
العذر فان قال القاضي لا نم ان هذا غير واجب بل واجب ويسقط الوجوب فيها بالعذر
قلنا وكذلك في الكفاية يقع يذم تركه شرعا اي يجب الذم لكنه يسقط وجوب الذم بفعل البعض
الاخر واذا اعتذرت بالوجوب الساقط في الفعل فلم لا تعتذر بالوجوب الساقط في

في الذم فلا يكون الى قوله بوجه ما حاجة وكذلك الموسع ولك ان تقول كما حددنا الكفاية
منزوديه ان يترك بعزم فيذم وان لا يترك فلا يذم وهذا الترك بحاله لم يتغير وقد تغير
خارجي بخلاف ترك النائم فان عدم النوم تقديري ولا يتغير هذا الترك بحاله والفقهاء
اذا اريد احدهما لم يرد الاخر نقضا عليه اذا عرفت معنى الواجب فمن اسمائه الفرض وهما
مترادفان عند الجمهور وقالت الحنفية يتغايران بالظن والقطع فما ذكر ان كان
ثبت بقطعي ففرض كقراءة القرآن في الصلوة الثابتة بقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن
وان ثبت بظني فهو الواجب نحو تعيين الفاتحة الثابتة بقوله عم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
وهو آحاد ونزاع الحنفية مخطأ والنزاع لفظي قال الاداء ما فعل في وقته المقدر له
أقول تقسيم آخر للحكم وهو ان الفعل قد يوصف بكونه اداء وقضاء واعادة فالاداء
ما فعل في وقته المقدر له شرعا او لا فخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل او قدر لا شرعا
كالذي يعين له الامام شهرا وما وقع في وقته المقدر شرعا ولكن غير الوقت الذي قدر له
اولا كصلوة الظهر فان وقته الاول هو الظهر والثاني اذا ذكرها بعد النسيان فاذا اوقعها
في الثاني لم يكن اداء بل قضاء وليتعلق له اولا متعلق بقوله فعل فيكون معناه فعل اولا ليخرج
الاعادة لان الاعادة قسم من الاداء في مصطلح القوم وان وقع في عبارة البعض
خلافه والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء وهو المقدر له شرعا اولا استدراكا لما سبق
له وجوب مطلقا فخرج ما فعل في وقت الاداء واعادة المؤداة خارج وقتها وما لم
يسبق له وجوب كالنوافل وقيد الوجوب بقوله مطلقا تنبيها على انه لا يشترط الوجوب

عليه ثم لا قوة اذا اخر ناسيا من وقت الاداء سهوا او عمدا مع التمكن من فعله اولا وقيل عدم التمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحيض او عقلا كالنوم وقيل هو ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق وجوبه على المستدرك والفرق بين التعريفين ان فعل النائم والحائض قضاء على الاول اذ سبق له وجوب الحكم لبعضها على الثاني اذ لم يجب على المستدرك لقيام المانع من الوجوب الا في قول من بعضهم قال بوجوب الصوم عليه نظرا الى عموم قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو ضعيف لان جواز الترك مجمع عليه وهو ينافي الوجوب قطعا والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل وقيل لعذر فالمنفرد اذا صلى ثانيا مع الجماعة كانت اعادة على الثاني لان طلب الفضيلة عذر دون الاول اذ لم يكن في الاولى خلل والحاصل ان الفعل لا يتقدم على وقته فان فعل فيه فاداء او بعده فان وجد سبب وجوبه فقضاء والا فغير هما ومن الاداء الاعادة لخلل او لعذر قال مسئلة الواجب على الكفاية اقول هذه مسئلة تتعلق بالواجب ايضا اولها وهو في الواجب على الكفاية نحو الجهاد مما يحصل الغرض منه بفعل البعض وحكمه انه يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض وقيل بل انما يجب على البعض لنا ان الجميع اذا تركوه يأثمون وهو معنى الوجوب احتج المخالفون بوجوه قالوا اولا يسقط بفعل البعض ولو وجب على الجميع لما سقط الحكم هذا استبعاد ولا مانع من سقوط الواجب على الجميع بفعل البعض اذا حصل به الغرض كما يسقط ما في ذمة زيد باداء عمرو عنه والاختلاف في طرق الاسقاط لا يوجب الا اختلافا في المسقط كالقتل للردة والقصاص فان الاول يسقط بالتوبة دون

دون الكل قالوا ثانيا كما يجوز الامر بواحد مبهم اتفاقا يجوز امر بعض مبهم فان الذي يصلح مانعا هو الابهام وقد علم انتفاؤه الجواب الفرق بان الاثم واحد غير معين لا يعقل بخلاف الاثم بواحد غير معين قالوا ثالثا لنا قال الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وهو تصريح بالوجوب على طائفة غير معينة من الفرقة الجواب ان الظاهر مؤول بالدليل فيحمل على طائفة جعلها الله لجميعه فانه اولى من الغاء دليل بالكلية وفيه دليلنا على الوجوب على الجميع فاول هذا بان فعل الطائفة من الفرقة مسقط للوجوب عن الجميع قال الامر بواحد من اشياء اقول هذه ثانية مسائل الوجوب الامر بواحد مبهم من امور معينة كخصال الكفارة ويسمى ويعرف بالواجب المخير وقال بعض المعتزلة الواجب هو الجميع ويسقط بواحد وقال بعضهم الواجب واحد معين عند الله وهو ما يفعل فيختلف بالنسبة الى المكلفين وقال بعضهم الواجب واحد معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر لنا القطع بالجواز لانه لو قال الموجب عليك في احدها من هذه الامور وايها فعلت فقد حصل انك بالواجب وان تركت الجميع تذم لتركك احدها ما ليس هو احدها لم يلزم منه محال النفي دليل عليه كما في الكفارة ووجب حمله عليه ولنا ايضا الاجماع على وجوب تزويج احد الكفوين للخاطبين بالتخيير وعلى وجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة في الكفارة بالتخيير فلو كان التخيير يقتضي وجوب الجميع لوجب تزويج الجميع واعتاق جميع الرقبة وهو خلاف الاجماع ولو كان التخيير معناه تخصيص احدهما لامتنع التخيير لان التعيين يستلزم المنع لو اتى بالاخر والتخيير يوجب انه يجزئ وهما لا يجتمعان واذا بطل القسمان لم يبق الا ان يجب احدهما لا بعينه

وهو المط للمعتزلة في نفي التخيير وجوه قالوا اولا غير المعين مجهول وكل مجهول لا يكلف به
اذ علم المكلف والمكلف بما به التكليف ضروري وايضا فان غير المعين يستحيل وقوعه لان
كل ما يقع فهو معين وما يستحيل وقوعه لا يكلف به مع انه لا قائل بان التخيير تكليف بالمحال
الجواب لا نسلم ان غير المعين مجهول او يستحيل وقوعه انما ذلك في غير المعين من كل وجه واما
المعين من وجه دون وجه فلا فان قلت نمنع ان غير المعين من وجه مجهول من ذلك الوجه
ويمتنع وقوعه من ذلك الوجه وهذا من جهة هو واجب غير معين قلنا انه معين من جهة
هو واجب وهو مفهوم الواحد من الثلاثة الذي يصلح في ضمن كل واحد منها مع عدم خصوص
شيء من الثلاثة وتعينه فاطلاق غير المعين عليه صحيح لذلك لا لانه لا يتعين ولا يتميز له
في الذهن او كان يمتنع عنه غير معين في الخارج وقالوا ثانيا لو كان الواجب واحدا
لا بعينه مما جب مع احدها مبهما لكان المخير فيه الجائز تركه واحدا لا بعينه مما جب مع
احدها مبهما لا بعينه فالواجب والمخير فيه ان تعدد لزم التخيير بين واجب وغير واجب وهو يرفع
حقيقة الوجوب كما تقول صل او كل الخبز وان اتحد لزم اجتماع التخيير وهو جواز
الترك والوجوب وهو عدم جواز الترك في شيء واحد وانهما متنافيان الجواب
اما اولا فبالنقض بوجوب اعتاق واحد من الجنس وتزويج احد الخاطبين فانه يلزمكم
بعينه يجري فيهما واما ثانيا فبالحل بيانه ما هو الحق فيه وذلك ان الذي وجب وهو
المبهم لم يخير فيه والمخير فيه وهو كل من المعينات لم يجب منه شيء لانه لم يوجب معينا وان
وان كان يتادى به الواجب لتضمنه مفهوم احدها وتعدد ما صدق عليه احدها اذا

اذا تعلق به الوجوب والتخيير باي كون متعلق الوجوب والتخيير واحدا كما لو حرم واحد
من الامرين واوجب واحد فان معناه ايهما فعلت حرم الاخر وايهما تركت وجب
الاخر والتخيير بين واجب وغير واجب في المعنى جائز انما الممتنع التخيير بين واجب بعينه وغير
واجب بعينه قالوا ثالثا انه كفرض الكفاية وان كان بلفظ التخيير ويسقط بفعل البعض
فكذا هنا اذ المعنى فيهما واحد وهو حصول المصلحة بهم الجواب اما اولا فبالفرق
بالاجماع ثمة على تاثيم الجميع بتركه وههنا على التاثيم بترك البعض والجميع قد لا
في الثانية لانه المتنازع ولولا انه صرح في المنتهى بذلك لامكن تقرير كلامه هكذا
والتاثيم ههنا بترك البعض على ان يكون شيئا فا متعلقا بالايقاع فيكون سند الا
ولو فارق عدم الاجماع بالتاثيم بترك كل واحد لكفاه واما ثانيا فهو انا نعدل
ثمة عن الظاهر وان لا توجه ههنا وهو ان تاثيم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف
التاثيم بترك واحد من الثلاثة فانه معقول قالوا رابعا وهو مما زعم ان الواجب
معين عند الله تعالى لان الله يجب ان يعلم الامر الواجب فيكون معلوما لله فيكون معينا عنده
الجواب انه يعلمه حسبما اوجبه فاذا اوجب واحدا من الثلاثة غير معين وجب ان يعلمه
كذلك والا لم يكن عالما بما اوجبه قالوا خامسا وهو لمن قال الواجب ما يفعل
علم الله انه ما يفعله المكلف لشموله فيكون هو الواجب عليه في علمه لان ما يفعله فهو
الواجب عليه اتفاقا واما ما فعله فقد اتى بالواجب اتفاقا الجواب ما يفعله هو
الواجب لكونه احد الثلاثة لا لخصوصه لكونه اطعاما او كسوة او اعتاقا لانا

نقطع بان الخلق فيه سواء والواجب على زيد هو الواجب على عمرو ولا تفاوت في ذلك
بين المكلفين الا باعتبار الاختيار دون التكليف قال الموسع الجمهور ان جميعه وقت ا
اقول هذه من مسائل الوجوب وهي انه اذا كان وقت الواجب موسعا اي زائدا على
الفعل كالظهر ونحوه فالجمهور على ان جميعه وقت لادائه ففي اي جزء اوقعه فقد اوقعه
في وقته وقال القاضي ومتابعوه الواجب في كل جزء من الوقت هو ايقاع الفعل فيه او
ايقاع العزم فيه على الفعل في ثاني الحال الى اخر الوقت اذا بقي منه قدر ما يسع الفعل
فيتعين الفعل وقال قوم وقته اوله فان اخره عنه فقضاء وقال بعض الحنفية وقته
اخره فان قدمه عليه فنفل يسقط به الفرض كتعجيل الزكوة قبل وجوبها وقال الكرخي
هذا اذا لم يبق على صفة التكليف الى اخر الوقت بان يجن او يموت واما اذا بقي فيعلم
ان ما فعله كان واجبا لنا الامر قيد بجميع الوقت ولا تعرض فيه للتخيير بين الفعل
والعزم ولتخصيصه باول الوقت واخره بل الظاهر نفيهما فيكون القول بهما تحكما باطلا
ولنا ايضا ان كان وقته جزءا معينا فان اخر الوقت كان المصلي في غيره مقدما
لصلوته على الوقت فلا يصح كما قبل الزوال وان كان اوله كان المصلي في غيره قاضيا
فيكون بتاخيره لغير وقته عاصيا كما لو اخر الى وقت العصر وكلاهما خلاف الاجماع
وقال القاضي انه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وهو انه لو اتى باحدهما
اجزأ ولو اخل بهما عصى وذلك معنى وجوب احدهما فيثبت الجواب انا نقطع ان العامل
للصلوة ممتثل لكونها صلوة بخصوصها لا لكونها احد الامرين مبهما وايضا فلا ان

ان الاثم بترك العزم انما هو لكونه مخالفا لنيته ولو الصلوة حتى تكونا كخصال الكفارة بل
لان العزم على فعل كل واجب اجمالا او تفصيلا عند تذكره هو من احكام الايمان يثبت
مع ثبوته سواء دخل وقت الواجب او لم يدخل فلو جوز ترك واجب بعد عشرين سنة لم
وان لم يدخل الوقت ولم يجب وقالت الحنفية لو كان واجبا اول الوقت لعصى بتاخيره
لانه ترك للواجب وهو الفعل في الاول الجواب ان الملازمة ممنوعة وانما يلزم لو كان
الفعل اولا واجبا على التعيين وليس كذلك بل التاخير والتعجيل فيه جائز كخصال الكفارة
ومذهب الكرخي فقد علم دليله والجواب من دليل الحنفية لانه عكسه تركه اختصارا قال
مسألة من اخر مع ظن الموت عصى اقول هذه رابعة مسائل الوجوب وهي ان من ادرك
وقت الفعل وظن الموت في جزء ما منه واخر الفعل عنه مع ظن الموت عصى اتفاقا
فان لم يمت وفعله بعد ذلك الوقت في وقته المقدر له شرعا اولا فقال الجمهور هو
اداء لصدق حده عليه وقال القاضي انه قضاء لانه صار وقته بتعليق ظنه ما قبل
ذلك الوقت فهذا وقع بعد وقته ولا خلاف معه في المعنى الا ان يريد وجوب نية القضاء
وهو بعيد اذ لم ينقل به احد فانما النزاع في التسمية وتسميته اداء اولى لانه فعل في
وقته المقدر له شرعا اولا وان عصى بالتاخير كما اذا اعتقد انقضاء الوقت قبل
الوقت واخر فانه يعصي ثم اذا ظهر خطاء اعتقاده واوقعه في الوقت كان اداء
اتفاقا ولا اثر للاعتقاد الذي ظهر فساده وخطاؤه فكذا ههنا هذا ان من اخر مع
ظن الموت وسلم واما عكسه وهو من اخر مع ظن السلامة ومات فجاءة فالتحقيق انه

لا يعصي لان التأخير جائز له ولا نأثم بالتأخير وايضا يمنع شرط الجواز سلامة العاقبة اذ
لا يمكن العلم بها فيؤدي الى تكليف المحال وهذا خلاف ما وقفته المصنف فانه لو اخّر ومات
عصى والاثم يحقق الوجوب قال مسئلة ما لا يتم الواجب الا به اقول الاتفاق على ان
الوجوب اذا كان مقيدا بمقدمة لم تكن تلك المقدمة واجبة كان يقول ان ملكت النصاب
فزكّ وهذا لا يكون ايجابا بالتحصيل النصاب انما الكلام في الواجب المطلق هل يكون ما لا يتم ذلك
الواجب الا به واجبا او لا والمختار للمصنف ان ما لا يتم الواجب الا به ان كان مقدورا
للمكلف بان يتأتى الفعل بدونه عقلا وعادة لكن الشارع جعله شرطا للفعل فهو واجب والا
فلا وقال الاكثرون وغير ما جعله الشارع شرطا للفعل ايضا واجب مما يلزم فعله عقلا
كترك الاضداد في الواجب وفعل ضده في الحرام او عادة كغسل جزء من الرأس لغسل
الوجه وقيل لا وجوب في الشرط وعندنا ههنا شبهة لفظية في المتن لكن عند اذا قال
في هذه المسئلة مقدورا احترز به عن بعض ما لا يمكن تحصيله من الآلات وكانه يريد ذلك
مما هو قيد في الوجوب لنا اما ان الشرط يجب فلانه لو لم يجب لم يكن شرطا اذ بدونه يصدق
انه اتى بجميع ما امر به فيجب صحته وانه ينفي حقيقة الشرطية واما ان غيره لا يجب فلانه لو
استلزم وجوب الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له واللازم الى الامر بما لا شعور به واللازم
باطل لانا نقطع بايجاب الفعل مع الذهول عما يلزمه وايضا التعلق داخل في حقيقة الوجوب
فكل ما تعلق به الخطاب فهو واجب وما لم يتعلق به فهو غير واجب فلو وجب اللازم
ولم يتعلق به خطاب طلب لما كان كذلك وايضا لو استلزم وجوبه لامتنع التصريح بانه غير

49

واجب ونحن نقطع بصحة ايجاب غسل الوجه ونفي ايجاب غيره وايضا لو استلزم لعصى بتركه
ومعلوم ان تارك غسل جزء من الرأس اذا لم يحصل بدونه غسل الوجه انما يعصي بترك
غسل الوجه لا بترك غسل جزء من الرأس وايضا لو استلزم لصح قول الكعبي في نفي المباح
لان فعل الواجب هو ترك الحرام لا يتم الا به فيجب ولانه باطل اجماعا وايضا لو استلزم لوجبت
نية المقدمة والتالي باطل بالاتفاق قالوا لو لم يجب لصح الاصل بدونه ولا يصح لان الموصوف
الاستلزام (?) دونه وايضا لو لم يجب لما كان التوصل الى الواجب واجبا والتوصل الى الواجب
واجب بالاجماع والجواب عنهما ان قولكم في نفي اللازم لا يصح الاصل بدونه والتوصل
واجب ان اردت به انه لا بد منه فمسلم لكنه غير محل النزاع وان اردت به انه مأمور به شرعا
فهو ممنوع وهو المدعى فاين دليله فان قال الاجماع على وجوب التوصل شرعا في تحصيل
اسباب الواجب وعلى تحريم الرفث (?) في الفعل اسباب الحرام حرام وما ذلك الا لانها وسيلة
فالجواب لا نم الاجماع وان سلم فهو في الاسباب خاصة لدليل خارجي لا لانها وسيلة فلا
يدل على وجوب التوصل مطلقا قال مسئلة يجوز ان يحرم اقول ما كان المسئلة متعلقة
بالتحريم احدهما انه يجوز ان يحرم واحد مبهم من اشياء معينة ويكون معناه ان له ترك
ايها شاء جمعا وبدلا وليس ان يجمع بينها خلافا للمعتزلة وهي كمسئلة الواجب المخير اختلافا
ودليلا وشبهة وجوابا قال مسئلة يستحيل كون الشيء واجبا حراما اقول
هل يجوز كون الشيء واجبا وحراما معا ولا بد من تحرير محل النزاع فنقول اما الواحد بالجنس
فيجوز فيه ذلك بان يجب فرد ويحرم فرد كالسجود لله وللشمس والقمر ومنعه بعض المعتزلة

لان الفعل يحسن ويقبح لذاته فصرف الوجوب والتحريم الى فعله لشيء اي الكلام في الواحد
بالشخص وذلك اما ان يتحد فيه الجهة او يتعدد فان اتحدت بان يكون الشيء الواحد
من الجهة الواحدة واجبا وحراما معا فذلك مستحيل قطعا الا عند بعض من يجوز تكليف
المحال وقد منعه بعض من يجوز ذلك نظرا الى ان الوجوب يتضمن جواز الفعل وهو يناقض
التحريم اما البحث الشيء الواحد بالشخص يكون له جهتان فيجب باحديهما ويحرم بالاخرى
وذلك كالصلوة في الدار المغصوبة فيجب لكونها صلوة ويحرم لكونها غصبا فقال
الجمهور يصح الصلوة وقال القاضي لا يصح لكن يسقط الطلب عندها لا بها وقال احمد
واكثر المتكلمين والجبائي لا يصح ولا يسقط الطلب لنا ان السيد اذا امر عبده بخياطة
ثوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانا نقطع انه
مطيع عاص لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن المكان ولنا ايضا انه لو لم تكن صحيحة لكان
لان متعلق الوجوب والحرمة واحدا اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد
بين المتعلقين فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الاخر
وقد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما
متعلقا الامر والنهي حتى لا يبقيا حقيقتين مختلفتين فيتحد المتعلق قال واستدل لو لم يصح
لما ثبت اقول دليلان ضعيفان استدل لو لم يصح لما ثبت صلوة مكروهة ولا صيام مكروه
لان الاحكام كلها متضادة فالوجوب كما يضاد التحريم يضاد الكراهة فلو لم يثبت
مع التحريم لم يثبت مع الكراهة اذ لا مانع الا التضاد والجواب ان الكون في الحيز واحد

في الصلوة وهو مأمور به لانه جزء المأمور به وفي الغصب وهو منهي عنه لانه هو الغصب فيتحد
المتعلقان فان كان الصوم المكروه والصلوة المكروهة كذلك منع صحتهما والا
لم يفسد اذ لا يلزم من الصحة حيث يرجع النهي الى وصف منفك فلا يتحد المتعلق الصحة
حيث يرجع الى الكون الذي هو ذاتي فيتحد المتعلق واستدل لو لم يكن صحيحة لم يسقط
بها التكليف قال القاضي وقد يسقط اجماعا لانهم لم يأمروا المصلين في الدور المغصوبة
بقضاء صلواتهم الجواب منع الاجماع مع مخالفة احمد وهو افقه بمعرفة الاجماع
فلو كان الاجماع لعرفه فلم يخالفه والانصاف ان مخالفته يمنع انعقاد الاجماع بالجواز
اجماع في عصر قبله او بعده قال القاضي والمتكلمون لو صحت لاتحد اقول قال القاضي
والمتكلمون في نفي صحتها لو كانت صحيحة لاتحد متعلق الامر والنهي واللازم منتف اتفاقا بيان
الملازمة ان الكون جزء الحركة والكون وهما جزء الصلوة فهذا الكون جزء من
الصلوة فيكون مأمورا به ثم انه بعينه هو الكون في الدار المغصوبة فيكون منهيا عنه الجواب
ان متعلقهما واحد لكن يتعدد باعتبار جهتين فيه كما تقدم في مثال الخياطة وانه غير ممتنع
قالوا ثانيا لو كانت صحيحة لكان صوم يوم النحر صحيحا باعتبار الجهتين اذ لا مانع الا الاتحاد
المتعلق واعتبار الجهتين يدفعه الجواب بوجهين احدهما ان صوم يوم النحر لا ينفك عن
الصوم لان المضاف يستلزم المطلق بخلاف الصلوة والغصب لامكان كل بدون الاخر
وحاصله تخصيص الدعوى بما يمكن انفكاك الجهتين ثانيهما ان نهي التحريم ظاهر في البطلان
فانه ينصرف الى الذات غالبا وقد يعتبر الجهتان لدليل خاص شرعي يوجب مخالفة

الطرف فيه بخلاف نهي الكراهة فانه ينصرف الى الوصف غالبا قال واما من توسط ارضا
مغصوبة الخ اقول هذا كله مبني على صحة الانفكاك وجعلهما للمكلف باختياره واما ما
لا يمكن كذلك كمن توسط ارضا مغصوبة فحظ الاصولي فيه بيان امتناع تعلق الامر والنهي
معا بالحركة فانه تكليف بالمحال وبيان خطا ابي هاشم في قوله بتعلقهما معا بالحركة واذا تعين
الخروج للامر دون النهي بدليل يدل عليه فالقطع بنفي المعصية عنه اذا خرج بما هو شرطه
في الخروج من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا اذ لا معصية بايقاع المأمور به
الذي لا نهي عنه قال الامام باستصحاب حكم المعصية عليه مع ايجاب الخروج وهو بعيد
اذ لا معصية الا بفعل منهي عنه او ترك مأمور به وقد سلم انتفاء تعلق النهي به فانتفى
الدليل عليه فان قيل فيه الجهتان فتعلق الامر بافراغ ملك الغير والنهي بالغصب
كالصلوة في الدار المغصوبة سواء قلنا هذا غلط لانه لا يمكن الامتثال فيلزم تكليف
المحال بخلاف صلوة الغصب فانه يمكن الامتثال وانما جاء الاتحاد باختيار المكلف قال
مسئلة المندوب مأمور به الخ اقول هاتان المسئلتان تتعلقان بالندب اوليهما ان المندوب
هل هو مأمور به المحققون على انه مأمور به خلافا للكرخي وابي بكر الرازي لنا انه طاعة
اجماعا والطاعة فعل المأمور به وكذا ايضا اتفاق اهل اللغة على ان الامر ينقسم الى امر
ايجاب وامر ندب ومورد القسمة مشترك قالوا لو كان المندوب مأمورا به لكان تركه معصية
لان المعصية المخالفة للامر وترك المأمور به تحققها وايضا لو كان مأمورا به
لما صح قوله عم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك لانه ندبهم اليه ولان الو

٥١

الوجوب مع الاول يتضمن المشقة دون الندب والجواب المعصية مخالفة امر الايجاب وقوله لامرتهم
اي امر ايجاب كلاهما على سبيل المجاز وانه وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه بالدليل
الذي ذكرناه قال مسئلة المندوب ليس بتكليف اه اقول المندوب ليس بتكليف لان التكليف
يشعر بالزام ما فيه كلفة ومشقة وهو منتف قال الاستاذ وهو تكليف فان فعله لتحصيل الثواب
شاق ورد بانه في فسحة من تركه لعدم الالزام وان قال وجوب اعتقاد ندبيته تكليف
قلنا ذلك حكم اخر وعلى الجملة فالمسئلة لفظية قال مسئلة المكروه منهي عنه اه اقول هذه مسئلة
ثالثة تتعلق بالمكروه وهو مما اختلف الاول انه منهي عنه في الاصح والكلام كما في الثالثة
المندوب مأمور به الثاني انه ليس بتكليف خلافا للاستاد والكلام فيه ايضا كما في المندوب
الثالث انه يطلق على معنيين احدهما [illegible] الحرام كثيرا ما يقول الشافعي انا اكره
هذا [illegible] الاولى بنوع ترك صلوة الضحى مكروه وان لم يرد عنه نهي لكثرة الفضيلة
فيها فكان في تركها حط مرتبة قال مسئلة مطلق الجائز على اه اقول هذه مسائل تتعلق
بالمباح وهو من اسمائه الجائز فانه كما يطلق على المباح يطلق على ما لا يمتنع شرعا مباحا
كان او واجبا او مندوبا او مكروها وعلى ما لا يمتنع عقلا واجبا كان او راجحا
او مرجوحا وعلى ما استوى الامران فيه سواء استويا شرعا كالمباح
او عقلا كفعل الصبي وعلى المشكوك فيه في الشرع او العقل بالاعتبارين وهو استواء
الطرفين وعدم الامتناع مع انه كالنوع المشكوك فيه لما استوى طرفاه في النفس ومع
ما لا يمتنع في النفس لا يجزم بعدمه كما يقع في النفس وان غلب على الظن بعدمه

شك الاحتمال ولا يراد به تساوي الطرفين فكذلك هو جائز والمراد هنا قال مسألة
الإباحة حكم أقول ثابتة مسائل المباح الإباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة فإنهم
يقولون المباح ما انتفى الحرج في فعله وتركه وذلك ثابت قبل الشرع وبعده وجوابه
نسلم أن ذلك إباحة شرعية بل الإباحة خطاب الشارع بذلك فافترقا قال مسألة
المباح غير مأمور به أقول اختلف في المباح هل هو مأمور به فنفاه الجمهور خلافا للكعبي
لنا أن الأمر طلب الفعل وهو يستلزم ترجيح المأمور به على مقابله والمباح لا ترجيح
فيه لتساوي طرفيه فلا يكون مأمورا به احتج الكعبي بأن كل مباح ترك حرام فإن
السكوت ترك للقذف والسكون ترك للقتل وكل ترك حرام واجب فالمباح واجب
وبهذا تم دليله فقوله وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كأنه جواب لسؤال وهو أنه
ليس ترك الحرام نفس فعل المباح غايته أنه لا يحصل إلا به فأجاب بأنه لا يفترق
لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ثم دليلنا وألزم بأن هذا الدليل وإن كان
في مصادمة الإجماع فلا يسمع وذلك للإجماع على أن الفعل ينقسم إلى واجب ومباح
ولا شيء من المباح بواجب فأجاب بأنه دليل قطعي فيجب تأويل الإجماع بذات
الفعل من غير نظر إلى ما يستلزمه من ترك الحرام جمعا بين الأدلة ولا يمتنع كون الشيء
مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه كما يكون الشيء واجبا حراما باعتبارين وقد أجيب
عن دليله بجوابين الأول لا نسلم أنه لا يتم الواجب إلا به وذلك لأنه غير متعين لذلك لإمكان
الترك بغيره وهو ضعيف لأن من يسلم أن الواجب أحدها لا بعينه فما يفعل فهو واجب

59

جب قطعا على أنه مآل الكل أنه واجب مخير لا معين وهو لم يدع إلا أصل الوجوب الثاني
أنه يلزمه أن يكون الصلاة حراما إذا ترك بها واجبا لأنه سبب الحرام وسبب الحرام حرام
وهو أيضا ضعيف فإن له أن يلتزمه باعتبار الجهتين كما تقدم والجواب الحق الذي
لا مخلص منه إلا به منع كون ما لا يتم الواجب إلا به مع ضرورته العادية والعقلية واجبا
كما تقدم ثم قال الأستاذ الإباحة تكليف ولا يخفى بعده أو يحمل على أنه بمعنى تكليفنا
وهو وجوب اعتقاد إباحته قال مسألة المباح ليس بجنس أقول ظن قوم أن المباح
جنس للواجب وهو باطل بل هما نوعان داخلان تحت جنس الحكم لنا أن المباح لو كان جنسا
للواجب لاستلزم النوع وهو الواجب التخيير لأنه من حقيقة الجنس في النوع مستلزم
لجنسه ضرورة واللازم باطل قالوا المأذون في الفعل حاصل فيهما وهو تمام حقيقة
المباح وجزء حقيقة الواجب لاختصاصه بقيد زائد وهو أنه غير مأذون في تركه ولا
معنى للجنس إلا ذلك الجواب لا نسلم أن ذلك حقيقة المباح بل له جنس وفصله أنه مأذون
في تركه وبه يباين الواجب فلا يصدق عليه قال خطاب الوضع كالحكم أقول الأحكام
الثابتة بخطاب الوضع أصناف منها الحكم على الوصف بالسببية وهو جعل وصف ظاهر
منضبط مناطا لوجود حكم فلله تعالى في الزاني حكمان وجوب الحد وسببية الزنا له
وينقسم بحكم الاستقراء إلى الوقتية كزوال الشمس لوجوب الصلاة والمعنوية كالإسكار
للتحريم وكأسباب الملك والضمان والعقوبات ولولا أنهم عبروا بذلك في المنتهى لم يبعد جعلها
أمثلة الأسباب لاقترانها بالسكر وإنما هو سبب ومنها الحكم على الوصف بكونه مانعا

وهو ينقسم الى ما هو مانع للحكم ومانع للسبب اما المانع للحكم فهو ما استلزم حكمة تقتضي
نقيض الحكم كالابوة في القصاص فان كون الاب سببا لوجود الابن يقتضي ان لا يصير
الابن سببا لعدمه واما المانع للسبب فهو ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكوة
فان حكمة السبب وهو الغنى هو مواساة الفقراء من فضل ماله ولم يدع الدين في المال
فضلا يواسى به ومنها الحكم على الوصف بكونه شرطا للحكم وحقيقته ان عدمه مستلزم لعدم
الحكم كما ان المانع وجوده مستلزم لعدم الحكم فبالحقيقة عدمه مانع وذلك لحكمة في
عدمه تنافي حكمة الحكم او السبب فالحكم كالقدرة على التسليم فان عدمها ينافي حكم البيع وهو
اباحة الانتفاع والسبب كالطهارة للصلوة فان عدمها ينافي تعظيم الباري وهو السبب
لوجوب الصلوة قال واما الصحة والبطلان والحكم بهما اقول لفظ الصحة والبطلان يستعملان
في العبادات تارة وفي المعاملات اخرى اما في العبادات فالصحة عند المتكلمين موافقة امر الشرع
وان وجب القضاء كالصلوة بظن الطهارة وعند الفقهاء كون الفعل مسقطا للقضاء
لا يقال القضاء لم يجب فكيف سقط لانا نقول المعنى دفع وجوبه وهو مناف لنقيضه
واما في المعاملات فترتب الاثر المطلوب منها عليها ولو فسرناها في العبادات به ورجعنا
الخلاف الى الخلاف في ثمرتها كان حسنا والبطلان نقيضها فيهما والفساد يرادف
البطلان وقالت الحنفية الباطل من المعاملات هو اللامشروع باصله ووصفه كبيع الملاقيح
والفاسد المشروع باصله دون وصفه كالربوا ولذلك قالوا اذا طرح الزيادة صح
ولم يحتج الى تجديد عقد وان ثبت لهم ذلك لم تنافشهم في التسمية اذا عرفت ذلك فا

علم انه قد نقل ان الصحة والبطلان في العبادات من جملة احكام الوضع فانكر
ذلك اذ بعد ورود امر الشرع بالفعل فكون الفعل موافقا للامر او مخالفا وكون ما
فعله واجبا تمام الواجب حتى يكون مسقطا للقضاء او عدمه لا يحتاج الى توقيف من الشرع
بل يعرف بمجرد العقل فهو ككونه مؤديا للصلوة وتاركا لها سواء فلا يكون حصوله
في نفسه لا حكم به بالشرع فلا يكون من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي مجرد ومنها الرخصة
وهو ما شرع من الاحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر والعزيمة بخلافها وحاصله
ان دليل الحرمة اذا بقي معمولا به وكان التخلف عنه لمانع طارئ في حق المكلف لولاه
لثبتت الحرمة في حقه فهو الرخصة والا فهو العزيمة فخرج من الرخصة الحكم ابتداء او ما نسخ
تحريمه او خصص من دليل محرم ثم الرخصة قد يكون واجبة كاكل الميتة للمضطر او مندوبة
كالقصر في السفر او مباحة كالفطر في السفر قال المحكوم فيه الافعال شرطها اقول
فرغ من ابحاث الحكم وشرع في المحكوم فيه وهو افعال المكلفين وفيه مسائل الاولى
شرط المطلوب الامكان فلا يجوز طلب المحال والتكليف به عند الحنفية ونسبه الى الاشعري
ولم يثبت تصريحه به والاجماع منعقد على صحة التكليف بما علم الله انه لا يقع وادعى
قوم انه ممتنع بعينه لنا لو صح التكليف بالمستحيل لكان المستحيل مستدعى الحصول واللازم
باطل اما الملازمة فلان التكليف به هو طلبه وهو استدعاء الحصول واما بطلان اللازم
فلانه لا يتصور وقوعه واستدعاء حصوله فرع الوقوع وموقوف عليه فاذا انتفى انتفى
وانما قلنا لا يتصور وقوعه لانه لو تصور لتصور مثبتا ويلزم منه تصور الامر على خلاف

ماهيته فان ماهيته تنافي ثبوته والا لم يكن ممتنعا لذاته بل يكون ثابتا فهو غير ماهيته
وحاصله ان تصور ذاته مع عدم ما يلزم ذاته لذاته يقتضي ان يكون ذاته غير ذاته ويلزم
قلب الحقائق وتوضيحه انا لو تصورنا اربعة ليست بزوج وكل ما ليس بزوج ليس باربعة فقد تصورنا
اربعة ليست باربعة فالمتصور لنا اربعة ليس باربعة معنى فان قيل لو لم يتصور المستحيل
لم يتصور الجمع بين الضدين فامتنع العلم باستحالة الجمع بين الضدين لان استحالة الجمع بينهما صفة
الجمع بينهما والعلم بثبوت الصفة للشيء فرع تصور ذلك الشيء قلنا نحن لا ندعي انتفاء
تصور المستحيل مطلقا بل انتفاء تصوره مثبتا وهو اخص ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم
والذي ذكرتم يستدعي تصوره مطلقا لا تصوره مثبتا فلا يضرنا وبيانه ان المتصور
الجمع بين المختلفين كالسواد والحلاوة وهو المحكوم بنفيه عن الضدين فقد تصور الضدين
منفيا لا مثبتا فان قيل المستحيل تصور ثبوته ذهنا لانا نحكم عليه بالحكم الثبوتي
بانه معدوم ومستحيل وثبوت الشيء لغيره فرع ثبوته في نفسه بحسب ذلك الثبوت واذ [illegible] المحال فهو في الذهن
وذلك كاف في طلبه قلنا ما ذكرتم تجالوجوه الاول انه يكون المحال مستحيلا والذهني
بخلافه وهو المتصور فلا يكون المستحيل هو المتصور الثاني ان الحكم بالامتناع على المتصور
وقد ذكرت ان ذلك هو الذهني وهو غير ممتنع فقد حكمتم بالامتناع على ما ليس بممتنع الثالث ان
تصوره ذهنا لا يكفيكم ولا يضرنا لان حكم الذهن على المحال بالامتناع يستدعي تصوره
للمحال ونحن نقول انه لا يتصور لانه تصور الامر على خلاف حقيقته قال الى ولو علم انه
لم يقع اقول للنفي لغو وهم مجوزو تكليفه وجهان قالوا اولا لو لم يصح تكليف
المح

المحال لم يقع وقد وقع لان العاصي مأمور ويمتنع منه الفعل لان الله قد علم انه لا يقع وخلاف
معلومه محال والا لزم جهله وايضا اخبر انه لا يؤمن في قوله سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم
لا يؤمنون وخلاف خبره محال والا لزم كذبه وكذلك من علم الله موته قبل تمكنه من الفعل
المأمور به فانه يمتنع منه الفعل وكذلك من نسخ عنه قبل تمكنه من الفعل فانه يمتنع منه
الفعل ايضا لان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل كما بين في الكلام من مذهب
الاشعري وهو حينئذ غير مكلف فان التكليف قبل الفعل لان استعداده الفعل مقدم
عليه اذ لا يتصور الا في المستقبل وهو حال التكليف غير مستطيع ولان افعال العباد
مخلوقة لله تعالى على ما بين في الكلام من مذهب الاشعري ومن هذين الاصلين وهو قول
الاشعري ان القدرة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله تعالى نسب تكليف المحال الى
الاشعري والا فهو لم يصرح به والجواب وجهان احدهما ان ما ذكرتم لا يمنع تصور
الوقوع لجواز وقوعه من المكلف في الجملة وان امتنع لغيره من علم او خبر او غيرهما فهو
غير محل النزاع ثانيهما انه يبطل الحج عليه فيكون باطلا بيانه ان ذلك يستدعي ان
التكاليف كلها تكليف بالمستحيل لوجوب وجود الفعل او عدمه لوجوب تعلق العلم باحدهما
واما ما كان [illegible] امتنع الاخر وللدليل الاخير واما الموت والنسخ والاخبار
فلا يعم وكون كل تكليف تكليفا بالمستحيل باطل بالاجماع لان من جوز التكليف بالمحال
لم يقل بوقوعه ومن قال بوقوعه لم يعمم قالوا ثانيا لو لم يجز لم يقع وقد وقع فانه كلف
ابا جهل ونحوه بالايمان وهو تصديق رسوله في جميع ما جاء به ومنه انه لا يصدقه
ان

فقد كلفوا بان يصدقوه ويلزم تكذيبه لانه خلاف ما اخبره والجواب انهم لم يكلفوا الا بما
ولذلك ممكن في نفسه متصور وقوعه الا انه علم الله تعالى انهم لا يصدقونه لعلمه بالعاقبة وللعلم
لرسوله كاخبار نوح بقوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن لا انه اخبرهم بذلك
والخبر الممكن عن الامكان بعلم او خبر نعم لو كلفوا بالايمان بعد علمهم باخبار انهم
لا يؤمنون لكان من قبيل ما علم المكلف امتناع وقوعه منه ومثل ذلك غير واقع لانه نوع
انتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لانتفاء فهم لما ذكرتم فلذلك لو علموا السقوط منهم
منهم التكليف قال مسئلة حصول الشرط الشرعي اقول الاتفاق على شرطية التكليف بالفعل حصول
الشرط الشرعي لذلك الفعل بل يجوز التكليف بالفعل وان لم يحصل شرطه شرعا خلافا لاصحاب
الرأي ولابي حامد الاسفرائيني والمسئلة مفروضة في بعض جزئيات محل النزاع وهو تكليف
الكفار بالفروع مع انتفاء شرطها وهو الايمان حتى يعذب بالفروع كما يعذب بالايمان
او لا وهم يفعلون ذلك والاكثر على جواز ثبوتها للفهم وتسهيلا للفتاوة ولانه ادا شئت
فيه تبنى في الجمع كعدم القائل بالفصل الى دلائل خذ والنظر اما في جواز او في وقوعه اما
الجواز فقطعي واما الوقوع فالظاهر وقوعه لنا فيها مقامان احدهما الجواز قطعا ودليله
انه لو كان حصول شرط الفعل شرعا شرطا للتكليف به لم يجب صلوة على محدث ولا جنب لانتفاء
شرطها وهو الطهارة ولم يجب الصلوة قبل النية لانها شرطها وقد انتفت ولا الله اكبر
قبل النية ولا اللام من الله قبل الهمزة لذلك وكل ذلك معلوم البطلان بالضرورة
قالوا اولا لو كلف الكافر بالفروع لصح منه لان الصحة موافقة الامر واللازم منتف اما

اتفاقا الجواب انه غير محل النزاع اذ لا نزيد انه مامور بفعله حالة كفره بل يصح منه بان
يؤمن ويفعل كالجنب والمحدث قالوا ثانيا لو صح التكليف به لامكن الامتثال وانه
لا يمكن اما الاول فلان الامكان شرط التكليف فلا ينفك عنه واما الثاني فلعدم
الامتثال اما في الكفر ولا يمكن منه واما بعده ولا يمكن ايضا لسقوط الامر عنه والا
لزم الجواب انه في الكفر ممكن بان يسلم ويفعل كالمحدث غايته انه مع الكفر لا يمكن وذلك
ضروري بشرط المحمول لا ينافي الامكان الذاتي كقيام زيد في وقت عدم قيامه فانه
ممكن وان امتنع بشرط عدم قيامه ثانيهما الوقوع ظاهرا ودليله قوله تعالى ومن يفعل
ذلك يلق اثاما وهو عام للفعل والقول حكاية عن الكفار قالوا ما سلككم في سقر
قالوا لم نك من المصلين صريحا بتعذيبهم بترك الصلوة والحمل على المكلفين كقوله تعالى ثبت عنا
قبل المسلمين قوله ولم نك نطعم المسكين نفعه قالوا لو وقع التكليف بها لوجب القضاء
والا حب انفاق الجواب منع الملازمة لان القضاء انما يجب بامر جديد لبيت تبعه وبين وقوعها
التكليف فلا صحة ربط عقلي فلا يستلزم احدهما قال مسئلة لا تكليف الا بفعل اقول
اكثر المتكلمين على ان كل مكلف به فعل فالمكلف به في النهي وهو الترك فعل ايضا وهو كف
النفس عن الفعل خلافا لابي هاشم وكثير من المتكلمين فانهم قالوا قد يكون نفي الفعل وهو المكلف
به في النهي لنا لو كان نفي الفعل مكلفا به لكان مستدعى حصوله متصورا وقوعه منه
لامتثال ولا يمكن ذلك لانه غير مقدور له وقد اجيب عنها بالالتزام انه غير مقدور لان العدم
يستندها الى الطرفين سواء فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن الفعل مقدورا او هذا احد

قوله القاضي واعترض عليه بوجه آخر هو انه كان معدوما قبل واستمر وما ثبت قبل القدرة
فلا يكون اثرا للقدرة المتأخرة وثانيهما ان القدرة لا بد لها من اثر فعلا والعدم لا يصلح
اثرا لانه نفي محض وعدم صرف ويمكن ان يجعل هذا من تتمة الاول ويكون معناه اذا كان
العدم مستمرا لم يصلح اثرا للقدرة لان القدرة لا بد لها من اثر يستند اليها ويتجدد بها وقد يقال
وهو انا لا نم ان استمراره لا يصلح اثرا للقدرة اذ يمكنه ان لا يفعل فيستمر وان يفعل
فلا يستمر وايضا فيكفي في وقوف النفي اثرا انه لم يشأ فلم يفعل واما وجوب ان يفعل شيئا
فمصادرة على المط قال مسئلة قال الاشعري لا ينقطع اقول التكليف بالفعل ثابت قبل
حدوثه وينقطع بعد الفعل اتفاقا وهل هو باق حال حدوثه لا ينقطع قال الاشعري نعم
ومنعه امام الحرمين والمعتزلة ولا تحقيق مع الشيخ ما يصلح محلا للنزاع فنقول ان اراد
ان تعلقه لنفسه فلا ينقطع فحق لكنه لا ينقطع بعد حدوثه كما لا ينقطع معه لان حقيقة
التكليف انه يكلف بالفعل وطلب له سواء اعتبر حال حدوث الفعل او قبله او بعده وقد
قال انه ينقطع بعد الفعل وان اراد ان تنجيز التكليف باق بعد فهو باطل لانه تكليف
بغير الممكن لانه تكليف بايجاد الموجود وهو مح ولانه ينتفي فائدة التكليف وهو
الابتلاء لانه انما يتصور عند التردد في الفعل والترك واما عند تحقق الفعل فلا قالوا
الفعل مقدور حينئذ اي حين الفعل اتفاقا لانه اثر القدرة فيوجد معها واذا كان مقدورا
ح فيصح التكليف به لانه لا مانع الا عدم القدرة وقد انتفى الجواب لا نم ان المقدور
يصح التكليف به وانه لا مانع عنه بل ما ذكرناه من لزوم التكليف بايجاد الموجود وا

الثواب ويفهم التكليف نصرته لا للتصديق به
والا لم يمكن تكليف الكافر بالفروع
سيف الدين

56

وانتفاء الابتلاء مانع قال المحكوم عليه المكلف مسئلة الفهم شرط اقول شرع في المحكوم عليه
وهو المكلف وذكر مباحثه في مسائل منها اولها وهي ان فهم المكلف للتكليف شرط
لصحة التكليف عند المحققين وقد قال به كل من منع تكليف المح لان الامتثال بدون الفهم
مح وقد قال به بعض من جوز تكليف المح ايضا لان تكليف المح قد يكون للابتلاء وهو معدوم
ههنا لنا لو صح تكليف من لا يفهم لكان مستدعيا حصول الفعل منه على قصد الطاعة
والامتثال كما تقدم وانه مح اذ لا يتصور ممن لا شعور له بالامر قصد الفعل امتثالا
للامر قوله امتثالا لا لان الغافل عن الامر بالفعل قد يصدر عنه الفعل اتفاقا فتبين ان
ذلك غير كاف في سقوط التكليف بل لا بد من قصد الامتثال لئلا يتوهم انه ذلك اذا جاز
وما علم الله منه ذلك فكلفه به والبعض يكلف مح ولنا ايضا لو صح لصح تكليف البهائم
اذ لا مانع يعذر في البهيمة الا عدم الفهم وانه ليس عليه لتحققه في صورة النزاع التكليف
قالوا اولا لو لم يصح تكليف الغافل لم يقع وقد وقع لانه اعتبر طلاق السكران وقتله
واتلافه وكلف بموجبها الجواب انه ليس من قبيل التكليف بل من قبيل ربط الاحكام
باسبابها كاعتبار قتل الطفل واتلافه فانه سبب وجوب الضمان والدية من ماله على
وليه وهو غير مكلف به قطعا بل كربط وجوب الصوم بشهود الشهر قالوا ثانيا قال الله
لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون وهذا امر لمن لا يعلم ما يقول وقيل
لا يفهم ما يقوله قطعا فقد كلف من لا يفهم التكليف الجواب انه ظاهر مقابلة قاطع
فيجب تاويله وله تاويلان احدهما انه نهي السكر عند ارادة الصلوة نحو لا تمت وانت ظالم

اذ معناه لا تنظلم فتموت وانتظلم فانهما انه نهى التمل الثابت الفعل عن التمل سكرا
لانه يؤدى الى السكر غالبا وحكمة نهيه انه يمنعه التثبت كالغضب وقد يعا للغضبان
اسكت حتى تعلم ما تقول اى حتى تعلم علما كاملا وليس الغرض نفى العلم عنه بالكلية قال مسئلة
قوله الامر يتعلق بالمعدوم اقول اختص اصحابنا من بين الناس بان الامر يتعلق بالمعدوم حتى
صرحوا بان المعدوم مكلف وقد شدد سائر الطوائف النكير عليه قالوا اذا امتنع
في النائم والغافل ففي المعدوم اجدر وانا نريد ذلك لو اردنا به تنجيز التكليف في حال
العدم بان يطلب الفعل في حال العدم بان يكون الفهم او الفعل في حال العدم ولم يرد
به ذلك بل اريد التعلق العقلي وهو ان المعدوم الذي علم الله انه يوجد بشرائط التكليف
توجه عليه حكم في الازل بما يفهمه ويفعله فيما لا يزال لنا لو لم يتعلق التكليف بالمعدوم
لم يكن التكليف ازليا واللازم بط اما الملازمة فلان من حقيقة التكليف التعلق فلا
لا يتحقق حقيقة التكليف الا به فاذا كان التعلق حادثا كان التكليف حادثا واما
بطلان اللازم فلان كلامه ازلي لامتناع قيام الحوادث بذاته ومنه امر ونهي وخبر
وغيرها والامر والنهي تكليف قالوا يلزم امر ونهي وخبر من غير متعلق موجود وانه محال
الجواب الالزام انه محال فانه نفس محل النزاع وما ذكرتموه مجرد استبعاد في محل النزاع
وانه لا يجدي نفعا ولاجل انه مستبعدا ولاجل لزومها من غير متعلق قال عبد الله
بن سعيد الكلام في الازل لا امرا ونهيا وخبرا واستخبارا وانما يتصف بذلك فيما
لا يزال فان القديم هو المشترك بين هذه الاقسام وهذه الاقسام حادثة واورد عليه

عليه ان هذه الاقسام انواع لجنس الكلام والجنس لا يوجد الا في ضمن نوع ما فيستحيل
وجود الكلام بدون هذه الاقسام واعلم ان ابن سعيد يمنع كونها انواعه بل عوارض
بحسب التعلق وتجوز خلوه عن التعلق ولا يجعل التعلق من حقيقته وله تحقيق ذي ذي
في الكلام قالوا انما الامر بالمعدوم فرع قدم الكلام باقسامه وانه محال لانه يلزم
تعدد القديم باعتبار انواعه وافراده فان المتعلق بزيد غير المتعلق بعمرو والجواب
ان التعدد هنا بحسب تعدد المتعلقات وانه تعدد اعتباري لا يوجب تعددها وجوديا
وذلك هو الحق مثاله الابصار فانه وصف واحد لا تعدد في الوجود بكثرة المبصرات
وانما تعدد تعلقه والوصف واحد قال مسئلة يصح التكليف بما علم الامر انتفاء
شرط وقوعه عند وقته اقول ان جهل الامر انتفاءه صح التكليف به اتفاقا وان
علم انتفاءه فهل يصح التكليف به قال الجمهور يصح ولذلك يعلم التكليف قبل دخول
الوقت وان لم يعلم وجود الشرط وتمكنه في الوقت ولولا ان تحقق الشرط في الوقت
ليس شرطا في التكليف لما علم قبله ومنه اذ الجهل بالشرط يوجب الجهل بالمشروط وقال
الامام والمعتزلة لا يصح لنا لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرط لم يعص احد واللازم
بط بالضرورة من الدين بيان الملازمة ان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروطه
من ارادة قديمة او حادثة فلا تكليف به فلا معصية ولنا ان الله لو لم يصح لم يعلم
احد انه مكلف واللازم بط اما الاولى فلانه مع الفعل او بعده سواء فعل او عصى
ينقطع التكليف وقبله لا يعلم لجواز ان لا يوجد شرط من شروطه فلا يكون مكلفا

فان قيل يعلمه قبل الفعل اذا كان قبل الوقت متسعا وقد وجد شرطه عند دخول
الوقت وانه كاف في صحة التكليف قلنا فنفرضه زمنا زمنا ونردد في كل جزء
فانه مع الفعل فيه او بعده فينقطع وقبل الفعل يجوز ان لا يبقى بصفة التكليف في
الجزء الاخر فلا يأثم بالترك فلا تكليف واما بطلان اللازم فبالقرون ولنا ايضا
لو لم يصح لم يعلم ابراهيم وجوب ذبح ولده لانتفاء شرطه عند وقته وهو عدم النسخ
وقد علمه قطعا والا لم يقدم على قتل ولده ولم يحتج الى فداء وقد انكر قوم العلم
بالتكليف قبل حضور الوقت وهو معاند وقال القاضي وهو مخالف للاجماع للاجماع
على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن من الفعل وتحققه وجواز الشروع فيه بنية الفرض قطعا
للمعتزلة وجهان قالوا اولا لو صح التكليف بما علم عدم شرطه وما عدم شرطه غير
ممكن لزم ان لا يكون الامكان شرطا في التكليف واللازم منتف لما مر في مسئلة تكليف
المحال والجواب بوجهين احدهما ان الامكان الذي هو شرط التكليف ان يكون مما يتأتى
فعله عادة عند حضور وقته واستجماع شرائطه بالفعل فان عنيتم بالامكان
شرطا الاول منعناه فان عدم الشرط لا ينافيه او الثاني التزمناه لانه محل
النزاع ثانيهما انه يلزم مما ذكرتم ان لا يصح التكليف مع جهل الآمر بعدم الشرط كما في
الشاهد اذ عدم الامكان بالنسبة الى المامور مشترك ولا اثر فيه لعلم الآمر وجهله
قالوا ثانيا لو صح مع علم الآمر بعدم الشرط لصح مع علم المامور به واللازم باطل اما
الاول فلان المانع من الصحة تعذر غير كونه غير متصور حصوله وانه لا يصلح مانعا

58

كما في صورة النزاع واما الثانية فللاتفاق اجيب لا نسلم انه لا مانع الا ما ذكرتم بل
هنا مانع اخر وهو انتفاء فائدة التكليف مع علم المامور بانتفاء الشرط وهو الابتلاء
بخلاف ما اذا جهل هو وعلم الآمر فانه يمكنه الفعل لو وجد الشرط فيصير مطيعا
عاصيا بالعزم على الفعل او الترك وبالبشر وبالكراهة له قال الادلة الشرعية
الكتاب والسنة اقول لما فرغ من المبادي وشرع في الادلة الشرعية وهي خمسة الكتاب
والسنة والاجماع والقياس والاستدلال قيل لان الدليل وحي او غيره والوحي
اما متلو وهو القرآن او لا وهو السنة وغيره ان كان قول كل الامة فالاجماع وان كان
مشاركة فرع الاصل في علة الحكم فالقياس والا فالاستدلال واعلم ان الحجة راجعة الى
الكلام النفسي لولا دلالتها عليه لما كان فيه حجة والكلام النفسي نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم
اما انصوص السنة وكون الكلام النفسي نسبة فقد مر ولعل انها النسبة القائمة بالنفس
فلانها لو لم تقم به لكانت هي الخارجية واللازم منتف اما الملازمة فاذ لا مخرج عنهما
فان الثابت ثابت اما في النفس او ما خارج النفس فاذا انتفى احدهما تعين الاخر واما انتفاء
اللازم فلان الخارجية لا تتوقف حصولها على تعقل المفردين لان نسبة القيام الى
زيد اذا ثبتت في الخارج ثبتت سواء تعقل زيد والقيام ام لا وهي متوقف حصولها
على تعقل المفردين فتغايرتا قال الكتاب القرآن اقول الكتاب اسم للقرآن غلب عليه من
بين الكتب في عرف الشرع كما غلب على كتاب سيبويه في عرف اهل العربية والقرآن هو الكلام
المنزل للاعجاز بسورة منه فخرج الكلام الذي لم ينزل والذي انزل لا للاعجاز كسائر

الكتاب السماوية والسنة والمراد بالسورة البعض المترجم اوله واخره توقيفا واقل سورة
منه ان اجرى على ظاهره فلا حاجة الى بعض القران فان التحدي وقع بسورة من مثل القران
اى سورة كانت من غير تخصيص بعض وان اريد سورة من جنس القران في البلاغة والعلو فيتناول
كل القران وكل بعض منه وهذا اقرب لغرض الاصولي وهو ثبوت القران الذي هو دليل
في الفقه واعلم انه ان اراد تصوير مفهوم لفظ القران فهو صحيح وان اراد التمييز فمشكل
لان كونه للاعجاز ليس لازما بينا ولان معرفة السورة تتوقف على معرفته فيدور فان قوم
منهم الغزالي هو ما نقل بين دفتي المصحف تواترا او قولهم هذا حد للشيء بما يتوقف معرفته على
معرفته لان المصحف ليس الا ما كتب فيه القران ولا يتميز عن سائر الصحف الا بما كتب فيه فالعلم
بان هذا مصحف وبان هذا ما نقل بين الدفتين انما فرع تصور القران فتعريفه به دور
وقد يدفع بحث بعد ما علمنا ان ههنا ما نقل بين الدفتين وما لم ينقل كالمنسوخ تلاوة
وما نقل ولم يتواتر نحو ثلاثة ايام متتابعات اردنا تخصيص الاسم بالقسم الاول دون
الاخرين لنعلم ان ذلك هو الدليل وعليه الاحكام من منع التلاوة والمس محدثا والا
فهو اسم علم شخص والتعريف لا يكون الا للحقائق الكلية بل قد نبهنا على ان ضابط
معرفته التواتر في متون المصحف وصدور الحفاظ دون التحديد والتعريف وهو الحق
قال مسئلة ما نقل آحادا فليس بقران اقول ما نقل احادا فليس بقران لان القران
مما تتوفر الدواعي على نقله لما تضمنه من التحدي والاعجاز ولانه اصل سائر الاحكام
والعادة تقضي بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك فما لم ينقل متواترا علم انه ليس قرانا

ما قطعا وبهذا الطريق يعلم ان القران لم يعارض فان قيل لو وجب تواتره وقطع
بنفي ما لم يتواتر لكفرت احدى الطائفتين الاخرى في بسم الله الرحمن الرحيم واللازم منتف
اما الاولى فلانه ان تواتر فانكاره نفي للضروري وان كونه من القران والا فاثبات
للضروري عدم كونه من القران وكلاهما مظنة التكفير وكان يقع تكفير من جانب
عادة كمنكر احد الاركان او مثبت ركن اخر واما انتفاء اللازم فلانه لو وقع لنقل
والاجماع على عدم التكفير من الجانبين الجواب ان ذلك الملازمة وانما يصح لو كان كل من
الطرفين لا يقوم فيه شبهة قوية تخرجه من حد الوضوح الى حد الاشكال واما اذا قوي
عند كل فرقة الشبهة من الطرف الاخر فلا يلزم التكفير فان قيل فما الحق في بسم الله
امن القران هي ام لا قلت انها ليست من القران في اول سورة اصلا بدليل انها لم تتواتر
انه من القران في اوائل السور فلا يكون قرانا في اوائل السور لقضاء العادة بتواتر
تفاصيل مثله وبهذا الطريق قطعنا بان ما عدا ما لم يذكر في القران ليس منه ولكنها
تواترت بعض آية في سورة النمل قال الله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ولذلك
لم يخالف فيه مخالف فان قالوا انها مكتوبة بخط المصحف مع المبالغة في توصيتهم بتجريد
القران عما سواه حتى لم يثبتوا آمين ومنع قوم العجم وايضا قال ابن عباس في شان
البسملة سرق الشيطان من الناس آية والجواب عنها انه لا يفيد قطعا وهو ظاهر ولا
ظن لانه في مقابلة القاطع والظن يضمحل اذا قابله القطع وربما يدعى الاول منهما
قطعا لان العادة تقضي في مثله بعدم الاتفاق وكان لا يكتبها بعض او ينكر على

كائنا ولو نادرا وقد قضت العادة بنقض تواتر تفاصيل مثله لا ثم ذلك نعم شرط
تواتر مثله في محل ما وأما تواتره في المحل المخصوص فلا وهذا ضعيف لأنه يستلزم جواز
سقوط كثير من القرآن مما ثبت في محل ولم يتواتر اكتفاء بذلك يعني تواتره في المحل وأيضا
يستلزم جواز كون بعض القرآن المكرر قد أثبت مع أنه ليس بقرآن في المحل مثل ويل
يومئذ للمكذبين فبأي آلاء ربكما تكذبان لأنه تواتر في محل فيجوز نقله في غيره مكررا
لا يقال جواز العدم لا يمنع الوقوع والوقوع لا يوجب الوجود فيصح أن يمنع تواتر ذلك
المكرر مع أنه لم يتواتر كان جائزا إلا أنا نقول لو قطع النظر عن ذلك الأصل وهو وجوب
تواتر تفاصيل مثله لما حصل الجزم بانتفاء السقوط لأن عدم السقوط مما لا يتقرر
انتفاء تواتره كما في الإثبات لكنا نقطع بذلك بحيث لا نقبل التشكيك وأيضا فالدليل
ناهض على وجوب تواتر تفاصيل مثله مما يتوفر الدواعي على نقله وسيأتي وأيضا
فيلزم جواز ذلك في المستقبل ونحن نعلم بطلانه بالضرورة فإن من أخذ يلحق
بالمصحف آيات مكررة مما ثبت مثله ويسقط بعض المكرر يعد مجنونا أو زنديقا
وربما يقال لو شرط تواتره في المحل دون تواتر كونه قرآنا فيلزم ما ذكر وأيضا
فهذا إنما يتأتى في قول من قال إنها إنما أنزلت وأمر بالفصل بها بين السور لا إنها آية من كل
سورة فهي إذن مائة وثلث عشرة آية وهو قريب وما يروى من قوله إنها
آية من الفاتحة والخلاف في غيرها فيه تحكم قال مسألة القراءات السبع متواترة أقول القراءات
السبع منها ما هو من قبيل الهيئة كالمد واللين وتخفيف الهمزة والإمالة ونحوها

وذلك لا يجب تواتره ومنها ما هو من جوهر اللفظ نحو ملك ومالك وهذا متواتر وإلا كان
غير متواتر وهو من القرآن فبعض القرآن غير متواتر وقد بطل لما مر ولا يمكن أن يقال
إن أحدهما بعينه فيقع أنه هو المتواتر دون الآخر وذلك الواحد هو القرآن لأنه تحكم
بطلانه لاستوائهما بالضرورة قال مسألة العمل بالشاذ غير جائز مثل فصيام ثلاثة أيام متتابعات
واحتج به أبو حنيفة لنا ليس بقرآن ولا خبر يصح العمل به قالوا ينقل أحدهما فيجب قلنا يجوز
أن يكون مذهبا وإن سلم فالخبر المقطوع بخطائه لا يعمل به ونقله قرآنا خطأ أقول
لا يجوز العمل بالقراءات الشاذة مثل ما نقل في مصحف ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات
وقد احتج به أبو حنيفة فأوجب التتابع لنا أنه ليس بقرآن لعدم تواتره ولا خبر يصح العمل
به إذ لم ينقل خبرا وهو شرط صحة العمل ولا عبرة بكلام هو غيرهما فلا حجة فيه أصلا
قالوا لا يخلو إن يكون قرآنا أو خبرا ورد بيانا فقطع قرآنا فالحق به فإن غير الخبر الوارد
لذلك لا يحتمله وعلى التقديرين يجب العمل به الجواب المنع لجواز أن يكون مذهبا سلمنا لكن
لا يثبت العمل بالخبر مطلقا أو إذا لم يكن خطأ قطعا الأول ممنوع والثاني مسلم ولا يفيد لأن
هذا خطأ قطعا إذ نقل قرآنا وليس بقرآن فإن نقيض النقيضين قال المحكم المتضح أقول
في القرآن محكم ومتشابه قال الله تعالى منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات
فالمحكم هو المتضح المعنى سواء كان نصا أو ظاهرا والمتشابه غير المتضح المعنى وعدم اتضاحه
قد يكون للاشتراك نحو ثلاثة قروء أو للإجمال ويعني به عدم اتضاح المعنى من الاشتراك نحو ثلاثة
سوى الاشتراك نحو أن تذبحوا بقرة أو لأن ظاهره التشبيه مثل بيدي وبيمينه

ويستدل به ومنهم من قال المحكم ما استقام نظمه للافادة وهو صحيح لكن مقابله من المتشابه
مكونه ما اختل نظمه لعدم الافادة فمنهم من صار اليه للوقف على قوله لا يعلم تاويله
الا الله ويجعل الراسخون في العلم مبتدأ وهو الظاهر وان الوقف على والراسخون
في العلم فيعلمون تاويله وذلك لان الخطاب بما لا يفهم بعيد وان كان لا يمتنع على الله تعالى
لا يبعد بل لزم تخصيص الحال وهو يقولون بالمعطوف والاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه
في المتعلقات لانا نقول مخالفة الظاهر اهون من الخطاب بما لا يفيد اصلا قال السنة مسئلة
الاكثر على انه الخ اقول قد فرغنا عن ابحاث الكتاب وهذه ابحاث السنة والسنة لغة الطريقة والعادة
واصطلاحا في العبادات النافلة وفي الادلة وهو المراد ما صدر عن الرسول غير القرآن
من فعل او قول او تقرير ثم الاكثر المحققون على انه لا يمتنع عقلا على الانبياء قبل الرسالة
ذنب من كبيرة او صغيرة وخالف الروافض في ذلك فمنعوا جواز الذنب مطلقا وبعض
المعتزلة فمنعوا جواز الذنب الا في الصغائر فانهم لا يأبى العقول فيها فجوزوها كما جوزنا
ومعتمد الفريقين ان ذلك يوجب هضما واحتقارا فيمنع الطباع عن اتباعهم فيخل بالحكمة
من بعثتهم وذلك قبيح عقلا وقد عرفت بطلان قاعدة التقبيح العقلي واما بعد
الرسالة فالاجماع على عصمتهم عن تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجزة على صدقهم
واما الكذب غلطا فجوزه القاضي ومنعه الباقون لما مر من دلالة المعجزة على الصدق فمنع
القاضي دلالته على الصدق مطلقا بل على الصدق اعتقادا في ان الكذب غلطا واما
عدا الكذب من الذنوب فان كانت من الكبائر او الصغائر الخسيسة كسرقة حبة مما

يعني تطلق على ... والعادة ...

بيان المخالفة ظاهر

مما ينفر فالاجماع على عصمتهم منها وان كان من غيرها فالاكثر على جوازه ومنعه الاقل
وتمامه في الكلام قال مسئلة فعله ما وضح فيه امر الجبلة الخ اقول فعله ما وضح
فيه امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب واضح انه مباح له ولامته فلا خلاف
وان ثبت تخصيصه به كوجوب الضحى والاضحى والوتر والتهجد والمشاورة وتخيير نسائه فيه والاباحة
الوصال في الصوم وزيادة على اربع نسوة فواضح ايضا انه لا يشاركه فيه امته فلا خلاف فيه
واما ما سواهما فان عرف انه بيان لنص علم جهته من الوجوب والندب والاباحة اعتبر على
جهة المبين من كونه خاصا وعاما اتفاقا ويعرف كونه بيانا اما بقول واما بقرينة
فالقول نحو خذوا عني مناسككم وصلوا كما رايتموني اصلي والقرينة مثل ان يقع الفعل
بعد اجمال كالقطع يد السارق من الكوع دون المرفق والعضد بعد ما نزل قوله تعالى والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما والغسل الى المرافق بادخال المرافق واخراجها بعد ما نزل
فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق واما ما سواه اي ما لا يعرف انه بيان فان علمت
صفته من الوجوب والندب والاباحة فامته مثله في ذلك وقال ابو علي بن خلاد امته
مثله في العبادات خاصة دون غيرها وقيل هو كما لم يعلم جهته وما هو نذكر حكمه فنقول
وان لم يعلم جهته بالنسبة اليه فبالنسبة الى الامة فيه اربعة مذاهب الوجوب والندب والاباحة
والوقف ومذهب خامس هو المختار عند المصنف وهو التفصيل بانه ان ظهر قصد القربة
فالندب والا فالاباحة فهنا مقامان الاول ما علم جهته فامته فيه مثله وان ما لم يعلم
جهته فان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة لنا في المقام الاول القطع بان

الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وذلك يقتضي علمهم بالتشريك عادة
وايضا قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة يقتضي التأسي وهو
فعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل وايضا قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها
لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم ولولا التشريك لما ادى تزويج
النبي الى ذلك في حق المؤمنين وفي المقام الثالث انه اذا ظهر قصد القربة ظهر الرجحان فحكم به
والمنع من الترك زيادة لم تثبت الا بدليل والاصل عدمه فثبت الرجحان بدون المنع
من الترك وهو الندب واذا لم يظهر قصد القربة ظهر الجواز لبعد المعصية ولا وجوب ولا
ندب بالاصل وايضا ما نحن فيه في قوله زوجناكها مع احتمال الوجوب والندب ولم
يثبتهما فهم منه ان مقتضى فعله الاباحة دونهما قال الموجبون اعني القائلون
بوجوب مثل ما فعله على الامة قالوا اولا قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما فعله
فقد آتانا والامر للوجوب الجواب ان المراد بآتاكم ما امركم وهو ليس بعالي الفهم
حيث قابله بقوله وما نهاكم ليتجاوب طرفا النظم وهو اللائق بالفصاحة الواجبة
رعايتها في القرآن قالوا ثانيا قال الله تعالى فاتبعوه وقال فاتبعوني يحببكم الله والامر
للوجوب الجواب ان المتابعة فعل مثل ما فعله على الوجه الذي فعله ومتابعته في القول
اذا امر بشيء او نهى فقط او في الفعل على الوجه الذي فعله او في القول معا وعلى التقديرين
لا يلزم وجوب فعل كل ما فعله اما اذا خصصناه بالفعل وعممناه فيهما فلانه لا
يثبت وجوبه ما لم يعلم انه فعله على وجه الوجوب المفروض خلافه ثم يلزم منه وجوب

مثلي فعل كل ما فعل الصحابة بالسنة الينا اذ فعله على وجه الاباحة والندب ثانيا
اذا خصصناه بالقول فقط قالوا ثالثا لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن
كان يرجو الله واليوم الآخر اي لمن كان يؤمن بالله فمعناه من كان يؤمن بالله فله فيه
اسوة حسنة ويستلزم ان من ليس له فيه اسوة حسنة فهو لا يؤمن بالله وملزوم الحرام حرام
ولازم الواجب واجب وايضا هو مبالغة في التهديد على عدم الاسوة فيكون الاسوة واجبة الجواب
ان معنى التأسي ايقاع الفعل على الوجه الذي فعله فيتوقف اثبات الوجوب عليها على
العلم بالوجوب عليه وهو خلاف المفروض قالوا رابعا جاء في الحديث الصحيح انه عم خلع نعله في
الصلوة فخلعوا فسألهم عن ذلك فقالوا خلعت فخلعنا فاقرهم على ذلك واخبرهم ان
جبرئيل عم اخبره ان في نعله اذى اي نجاسة ولولا وجوب الاتباع لانكر عليهم ذلك الجواب
الوجوب لم يستفد من فعله بل لانه من آداب الصلوة وقد قال صلوا كما رأيتموني اصلي
او لانهم فهموا منه القربة والاحرام في الصلوة او كره فرأوه ندبا لا واجبا قالوا
خامسا لما امرهم بالتمتع بالعمرة الى الحج ولم يتمتع هو لم يتمتعوا فقد تمسكوا في ذلك بفعله
والا لعصوا ثم لم ينكر عليهم ذلك وبين لهم العلة في عدم الفعل مما يختص به فقال
لو استقبلت ما استدبرت من امري لما سقت الهدي اي لولا ان معي الهدي لاحللت ولكن
لا يحل حرام حتى يبلغ الهدي محله فدل ذلك على وجوب التأسي الجواب ان وجوب المتابعة لم يستفد
من فعله فقط بل من قوله خذوا عني مناسككم او لانهم فهموا القربة فرأوه ندبا لا واجبا
قالوا سادسا لما اختلف الصحابة في وجوب الغسل عند ادخال قدر الحشفة من غير

انزال بعث عمر الى عائشة يسألها عن ذلك فقالت فعلته انا ورسول الله فاغتسلنا
فاوجبوا الغسل بمجرد فعله الجواب لم يوجبوه بمجرد فعله بل اما بقوله اذا التقى الختانان
فقد وجب الغسل وذلك ظاهر في العموم فانتفى بعدم مخالفته وهم التخصيص واما لانه بيان لقوله
وان كنتم جنبا فاطهروا والامر للوجوب ومثله ليس محل النزاع في شيء واما لانه شرط
الصلوة فقد تناوله قوله صلوا كما رأيتموني اصلي واما فهم الوجوب من قولها فعلته وهي انهم
سألوها عنه بعد الخلاف فيه فجوابها لا فعلى الاشعار بالجواب لما تقطع فاوّلوا سابعا حمله
على الوجوب احوط لما فيه من الامن من الاثم قطعا فيجب الحمل عليه كما في صلوة نسيها ولم يتعين فانه
يجب عليه الخمس احتياطا وكما لو طلق واحدة من نسائه لا بعينها فانه يحرم عليه ترك الجميع احتياطا
الى ان يتعين قلنا انما يحسن الاحتياط فيما لا يحتمل التحريم ورد بوجوب صوم الثلثين اذا
غم الهلال والجواب منع كون كل احتياط واجبا بل الحق ان الاحتياط انما شرع فيما
ثبت وجوبه كما في الصلوة المنسية او كان ثبوته هو الاصل كصوم ثلثين اذ الاصل بقاء رمضان
واما ما احتمل بغير ذلك ولا وجوب ولا اصل فيه فلا يجب فيه احتياط كالصوم عند الشك في
هلال رمضان قال الندب للوجوب به اقول القائلون بانه فعله على الندب قالوا هو اما للوجوب
او للندب او للاباحة لانتفاء المعصية والوجوب باطل لانه يستلزم التبليغ دفعا للتكليف بما لا
يطاق والفرض ان لا تبليغ اذ الكلام فيما وجد منه مجرد الفعل وكذا الاباحة لقوله تعالى
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة في موضع المدح ولا مدح على المباح فتعين الندب وهو المطلوب
وهذا ضعيف لان الندب والاباحة ايضا يستلزمان التبليغ فلو وجب التبليغ يلزم الا

الاحكام فلو انتفى الوجوب لذلك لانتفى الندب والاباحة فدليله منقوض عليه وايضا فلا مدح
في الاية الا على التأسي وفيه على ان المباح حسن قال الاباحة هو الاقوى القائلون
بدلالة فعله على الاباحة قالوا الاباحة متحققة لانتفاء المعصية والوجوب والندب لم يثبتا
لعدم الدليل والوقوف عندما هو المحقق اي اثباته ونفي ما لم يتحقق هو الواجب الجواب
ان ذلك حق فيما لم يقصد فيه القربة ونحن نوافق واما فيما ظهر فيه قصد القربة وهو محل
النزاع بيننا وبينكم فلا لانه لم يثبت الندب بل ثبت كما مر قال مسئلة اذا علم بفعل ما
اقول اذا فعل بحضرة النبي او في عصره وعلم به وكان قادرا على الانكار ولم
ينكر فان كان كمضي كافر الى كنيسة يعني مما علم انه منكره وترك انكاره في الحال
لعلمه بانه علم منه ذلك وبانه لا ينفع في الحال فلا اثر للسكوت ولا دلالة له على الجواز
اتفاقا وان لم يكن كذلك دل على الجواز من فاعله ومن غيره اذا ثبت ان حكمه على الواحد
حكمه على الجماعة وان كان قد سبق تحريمه فهذا نسخ لتحريمه وانما دل على الجواز لانه لو لم يكن
جائزا لزم ارتكابه محرما وهو تقرير على الحرام وهو محرم عليه واللازم باطل لانه خلاف
الغالب من حاله هذا اذا لم ينكر ولم يستبشر واما اذا استبشر فدلالته على الجواز اوضح
وتمسك الشافعي في القيافة واعتبارها في اثبات النسب بكلا الامرين الاستبشار وعدم الانكار
في قصة المدلجي وهو انه قال وقد بدت له اقدام زيد واسامة هذه الاقدام بعضها
من بعض واعترض على الشافعي بان لا دلالة في ذلك لان ترك الانكار فلان قول المدلجي
وافق الحق اتفاقا فالقول حق وان كان الاصح باطلا وهو انما الخ في القول

واما الاستبشار فلانه حصل بما يلزم به الخصم بناء على اصله لانهم اى المنافقون كانوا
توصلوا الى ذلك اى لتعنته زيد واسامة وطعنوا في نسبه لسواد احدهما وبياض الآخر
ويكفى في الالزام ان القيافة حق عندهم فان الالزام لا يجب ان يكون مقدمة صحيحة في نفسها
بل مما يسلمها الخصم والجواب عن الاول ان القول بالنسخ السند منكر وان كان اصل النسخ
حقا فيمنع تقرير السند وعن الثانى ان الالزام حصل بالقيافة حقة كانت او باطلة حصل
الانكار او لم يحصل فان في الالزام لا يقطع مانعا من الانكار قال مسألة الفعلان
لا يتعارضان اقول الفعلان لا يتعارضان وان تناقض احكامهما كصوم في يوم معين
وافطار في يوم آخر لاحتمال الوجوب في وقت والجواز في آخر اللهم الا ان يدل دليل على
وجوب تكرير الاول له او مطلقا او لامته ويدل الدليل على وجوب التاسى فيكون الثانى ناسخا
لحكم الدليل الدال على التكرار لا لحكم الفعل لعدم اقتضائه للتكرار ورفع حكم قد وجد
ثم وقد يطلق النسخ والتخصيص على الفعل تجوزا اما اذا كان مع فعله قول يعارضه فباعتبار
دليل على تكرير الفعل وعلى وجوب تاسى الامة به ينقسم الى اربعة اقسام وفي كل قسم فالقول
اما ان يختص به او بالامة او يشملهما وعلى التقديرات فاما ان يتقدم الفعل او يتاخر
او يجهل الحال القسم الاول ان لا يدل دليل على تكرار ولا على تاسى وقد علمت ان اصنافه الاول
ثلثة احدها ان يكون القول مختصا به فان تاخر القول مثل ان يفعل فعلا ثم يقول بعده لا يجوز
لى مثل هذا الفعل فلا تعارض لان القول في هذا الوقت لا تعلق له بالفعل الماضى اذ
الحكم يختص بما بعده ولا في المستقبل اذ لا حكم للفعل في المستقبل لان الغرض عدم التكرار

فتدبر

64

وان تقدم القول مثل ان يقول لا يجوز لى الفعل في وقت كذا ثم يفعله فيه كان ناسخا
لحكم القول وهو مبنى على القول بالنسخ قبل التمكن من الفعل وانه جائز عندنا فيجوزون
وممتنع عند المعتزلة فلا يجوزونه وان جهل الحال فالمصلم يتعرض له لانه يذكر في نظائره من القسم
الرابع ما يعلم به حكمه وسنتكلم عليه ثانيها ان يكون القول مختصا بالامة فلا يعارض الفعل تقدم
القول او تاخر اذ المفروض عدم وجوب التاسى فلا تعلق للفعل بالامة والقول مختص
بهم فلم يتواردا على محل ثالثها ان يكون القول عاما له وللامة فحكم على تقدير تقدم القول
وتاخره في حقه وفي حق الامة كما تقدم فمن حقه ان تاخر فلا تعارض وان تقدم فالفعل
ناسخ له وفي حقها لا تعارض على التقديرات هذا فيما كان القول متناولا له بوجه يتناوله على
سبيل التنصيص بان يقول لا يجب على وعليكم واما اذا تناوله بالعموم وكان ظاهرا فيه
لا نصا بان يقول لا يجب على احد فالفعل لا يكون ناسخا في حقه بل مخصصا له لما سيأتى ان
الاحق تخصيص الاعم اذا خالف تقدم العام او تاخر لان التخصيص اهون من النسخ القسم
الثانى ان يدل دليل على تكرار وعلى وجوب تاسى الامة به وفيه الاحتمالات الثلاثة احدها ان يكون
القول خاصا به فلا معارضة في حق الامة بحال واما في حقه فالمتاخر من القول والفعل ناسخ
للآخر كما تقدم وان جهل التاريخ فمذاهب ثلثة احدها يؤخذ بالقول ثانيها يؤخذ بالفعل ثالثها
وهو المختار التوقف لاحتمال الامرين والمصير الى احدهما بلا دليل تحكم باطل ثانيها
ان يكون خاصا بالامة فلا تعارض في حقه بحال واما في حق الامة فالمتاخر من القول والفعل
ناسخ للآخر وان جهل التاريخ فمذاهب ثلثة احدها يعمل بالفعل ثانيها يتوقف وثالثها

اى كون الفعل ناسخا لحكم القول مبنى الخ

فالمذاهب

يعمل بالقول وهو المختار لان دلالة القول على مدلوله اقوى من دلالة الفعل لان القول
وضع لذلك فلا يحتمل بخلاف الفعل فان له محامل وانما يفهم منه في بعض الاحوال ذلك
بقرينة خارجية فيقع الخطأ فيه كثيرا وايضا فالقول اعم دلالة لانه يعم الموجود والمعدوم
والمعقول والمحسوس بخلاف الفعل فانه يختص بالموجود والمحسوس لان المعدوم والمعقول لا يمكن
مشاهدتهما وايضا القول دلالته متفق عليها والفعل دلالته مختلف فيها والمتفق عليه اولى
بالاعتبار وايضا فالعمل بالقول يبطل مقتضى الفعل في حقهم فقط وبيني في حقه العمل بالفعل
يبطل مقتضى القول جملة لانه مختص بالامة وقد يبطل حكمه في حقهم والجمع بينهما ولو بوجه اولى
من ابطال احدهما بالكلية الثاني نقول يتقدم الفعل قالوا الفعل اقوى بدليل انه يبين به القول
مثل صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم بيانا لآية الحج والصلوة وكخطوط
الهندسة وغيرها مما جرت به العادة من الافعال للتعليم اذا لم يف القول به فيستعان
بالتخطيط والتشكيل والاشارات والحركات ولذلك قيل ليس الخبر كالمعاينة الجواب
غايته انه وجد البيان بالفعل لكن البيان بالقول اكثر فيكون راجحا ثم ان سلم ذلك فالعمل
بالقول ارجح بما ذكرناه من الوجوه فان الدليلين من جنس واحد اذا تعارضا فقيام
دليل اخر على وفق احدهما مرجح له فان قيل فلم لا يصار الى الوقف ههنا كما في حقه
للاحتمال قلنا لان التوقف ضعيف ههنا لانا متعبدون بالعمل والتوقف
فيه ابطال للعمل ونحن متعبدون به بخلاف الاول وهو التوقف في حق الرسول لعدم تعبدنا به
ثالثها ان يكون القول عاما له وللامة فالمتأخر من القول والفعل ناسخ للاخر في حقه
وفي

وفي حقنا فان جهل التاريخ فالثلثة اي تقديم القول وتقديم الفعل والتوقف والمختار
تقديم القول لكن يؤيد الدليل الرابع من وجوه ترجيح القول ههنا ادق وذلك لانه
يبطل حكمه في حقهم وفي حقه لكن انما يبطل في حقه الدوام دون اصل الفعل فانه فعل
من القسم الثالث ان يدل الدليل على التكرار في حقه دون وجوب التاسي به والقول خاص
بالامة لا الثلثة فان كان خاصا بالامة فلا تعارض اصلا وان كان خاصا به او
عاما له وللامة فلا تعارض اصلا في الامة لعدم ثبوت حكم الفعل في حقهم واما في حقه فالمتأخر
من القول والفعل ناسخ كما مر في القسم الثاني وعند الجهل فالثلثة والمختار الوقف القسم
الرابع ان يدل الدليل على التاسي دون التكرار في حقه وفي القول الاحتمالات فان كان
خاصا به فلا تعارض في حق الامة واما في حقه فان تأخر القول فلا تعارض وان
تقدم فالفعل ناسخ في حقه فان جهل فالمذاهب الثلثة والمختار الوقف وفيه نظر فانه
لا تعارض مع تقدم الفعل فيتأخر مقتضى القول حكما بتقدم الفعل فلا يقع التعارض
المشكل لنسخ احدهما وان كان خاصا بالامة فلا تعارض في حقه وفي حق الامة
المتأخر ناسخ فان جهل التاريخ فالمذاهب الثلثة والمختار العمل بالقول وان كان عاما له
وللامة فكما تقدم فاما في حقه فان تقدم الفعل فلا تعارض في حقه وان تقدم القول
فالفعل ناسخ له واما في حق الامة فالمتأخر ناسخ وان جهل فالثلثة والمختار القول
ولا يخفى ان هذا اذا لم يكن في حق الامة انما يكون اذا تقدم المتأخر التاسي والا فلا
تعارض في حقهم قال الاجماع العزم والانعقاد اقول هذا مالث الادلة الشرعية

(احدها تقديم القول) (وثانيها تقديم الفعل) (وثالثها التوقف)

وهو الاجماع والاجماع لغة يطلق على المعنيين احدهما العزم فاجمعوا امركم اى اعزموا ومنه
لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل وثانيهما الاتفاق ومنه اجمع القوم اى صار ذا جمع وحقيقة
كاللبن والتمر وفى الاصطلاح اتفاق خاص وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد عم
فى عصر على امر ما فلا يعتبر المقلد مخالفته وموافقته والمراد بقولنا فى عصر زمان ما قل
او كثر وبقولنا على امر ما يتناول الدينى والدنيوى ثم انه قد اختلف انه هل يشترط
فى الاجماع وانعقاده حجة انقراض عصر المجمعين ام لا فمن اشترط ذلك لا يكتفى عنده
الاتفاق فى عصر بل يجب استمراره ما بقى من المجمعين احد ويزيد فى الحد الى انقراض العصر لتخرج
اتفاقهم اذا رجع بعضهم فانه ليس الاجماع المعتبر وهو ما يكون حجة شرعا واختلف
فى انه هل يجوز حصول الاجماع بعد خلاف مستقر من حى وميت ام لا فان جاز فهل
ينعقد ام لا فمن قال لا يجوز او يجوز ولا ينعقد فلا يحتاج الى الواجب فى الحد ومن يرى
انه يجوز وينعقد فلا بد ان يخرجه عن الحد بان يزيد فيه لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر
وسيتضح لك هذا زيادة وضوح عند وقوفك على هذه المسائل قال قال الغزالى اتفاق
امة اقول حد الغزالى الاجماع بانه اتفاق امة محمد عم على امر من الامور الدينية ويرد
عليه اشكالان احدهما انه يوجب ان لا يوجد اجماع اصلا وانه يبطل بالاتفاق بيانه انه
يشعر باتفاق من كان من بعثته الى يوم القيمة وح لا يفيد ثانيهما انه لو لم يوجد الا اتفاقهم
فى عصر ما فلا يطرد بتقدير اتفاق الامة مع عدم المجتهدين فيهم فانه لا يكون اجماعا
مع صدق الحد عليه ثالثها انه لا ينعكس على تقدير ان يتفقوا على امر عقلى او عرفى لعدم

لتقييد الامر بالدينى وقد يدفع الاولان بالعناية بان اتفاق المجتهدين فى عصر وبها
ذلك الى فهم المتشرعة فى عرف الحى اعنى على الضلالة مع ما فيه من الميل فى لفظ
الحديث الا الاخير بانه ان تعلق به عمل واعتقاد فهو امر دينى او دنيوى والا فلا يتصور حجيته
فيه قال وخالف النظام اقول ذهب العلماء الى حجية الاجماع النظرى ثبوته وفى العلم به
وفى نقله وفى حجيته الكلام الاول النظرى ثبوته وخالف فيه النظام وبعض الشيعة وزعموا
انه ممتنع قالوا اولا اتفاقهم فرع تساويهم فى نقل الحكم اليهم وانتشارهم فى الاقطار يمنع
نقل الحكم اليهم وذلك مما يقضى به العادة الجواب منع كون الانتشار يمنع ذلك مع جدهم
فى الطلب وبحثهم عن الادلة انما يمنع ذلك عادة فيمن قعد فى قعر بيته لا يبحث ولا يطلب قالوا
ثانيا الاتفاق اما عن قاطع او عن ظنى وكلاهما باطل اما القاطع فلان العادة تحيل
عدم نقله فلو كان لنقل فلما لم ينقل علم انه لم يوجد كيف ولو نقل لاغنى عن الاجماع
واما الظنى فلانه يمتنع الاتفاق عنه عادة لاختلاف القرائح وتباين الانظار وذلك
كاتفاقهم على اكل الزبيب الاسود فى زمان واحد فانه معلوم الاستحالة بالضرورة وعادة لكن
الا لاختلاف الدواعى الجواب منع ما ذكر فى القاطع والظنى اما القاطع فلانه لا يجب نقله
عادة اذ قد يستغنى عن نقله بحصول الاجماع الذى هو اقوى منه وانقطاع الخلق
الى نقل الادلة واما الظنى فلانه قد يكون جليا واختلاف القرائح والانظار انما يمنع
الاتفاق فيما يدق فلا ويجوز مسلكه قال قالوا استحال ثبوته عنهم اقول المقام الثانى
النظر فى ثبوته عنهم وهو العلم باتفاقهم وقد ذكر زعم منكر الاجماع انه على تقدير ثبوته فى نفسه

فتنوية عنهم مع فالوا في سائر ان العادة قاضية بانه لا يمتنع ان يثبت كل واحد من
علماء الشرق والغرب انه حكم في المسئلة الفلانية بالحكم الفلاني ومنا انقطع من نفسه ثم
بانهم لا يعرفون باعيانهم فضلا عن تواصيل احكامهم فيها مع جواز خفاء بعضهم عند الكلا
بلزم الموافقة والمخالفة او انقطاعه لطول غيبته فلا يعلم له خبر او اسره في مطمورة
او خموله فلا يعرف له اثر او كذبه في قوله رأيي في هذه المسئلة كذا والغيب ما الرأي دون
اللفظ وانه صدق فيما قال لكنه لا يمكن السماع منهم في آن واحد بل في زمان متطاول
وربما تغير اجتهاد بعض فيرجع عن ذلك الرأي قبل قول الآخر به فلا يجتمعون على قول في عصر
المقام الثالث النظر في نقل الاجماع الى المحتج به وقد زعم منكروه انه مستحيل عادة لان
الاحاد لا تفيد اذ لا يجب العمل بها في الاجماع كما سيأتي فتعين التواتر ولا يتصور اذ يجب فيه
استواء الطرفين والواسطة ومن البعيد جدا ان يشاهد اهل التواتر جميع المجتهدين
شرقا وغربا ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم الى اهل التواتر هكذا طبقة بعد طبقة الى
ان يصل الينا والجواب عن شبهة المقامين واحد وهو انا نشكك في مصادمة الضروريات
فانه يعلم قطعا من الصحابة والتابعين الاجماع على تقديم الدليل القاطع على المظنون
وما ذلك الا بثبوته عنهم ونقله الينا فانتقض الدليلان قال وهو حجة عند الجميع ا
اقول المقام الرابع النظر في حجيته وانه حجة عند جميع العلماء فان قيل فقد خالف
النظام والشيعة وبعض الخوارج قلت لا عبرة بمخالفتهم لانهم قليلون من اهل الاهواء
والبدع قد نشأوا بعد الاتفاق فان قيل فقد قال احمد وهو من جملة الائمة من

جملة

ان النقض للصورة القائلة من العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع
في شرعي الا عن قاطع انه

من ادعى الاجماع فهو كاذب قلنا هو استبعاد منه لوجوده او للاطلاع عليه ممن يدعيه
دون ان يعلم عنه لا انكار لكونه حجة والادلة على حجيته كثيرة منها انهم اجمعوا على
القطع بتخطئة المخالف للاجماع فدل على انه حجة فان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير
من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في شرعي بمجرد تواطؤ او ظني بل لا يكون قطعهم الا عن
قاطع فوجب الحكم بوجود نص قاطع بلغهم في ذلك فيكون مقتضاه وهو خطأ المخالف له
حقا وهو يقتضي حجية ما عليه الاجماع وهو المطلوب واورد عليه نقضا اجماع الفلاسفة
على قدم العالم واجماع اليهود على ان لا نبي بعد موسى واجماع النصارى على ان عيسى قد قتل
ووجه وروده ظاهر والجواب ان اجماع الفلاسفة عن نظر عقلي وتعارض الشبه واشتباه
الصحيح بالفاسد فيه كثير واما في الشرعيات فالفرق بين القاطع والظني بين لا يشتبه على اهل
المعرفة والتمييز واجماع اليهود والنصارى عن الاتباع لاحاد الاوائل لعدم تحقيقهم والعادة
لا تحيله بخلاف ما ذكرنا وبالجملة فانما يرد نقضا اذا وجد فيه ما ذكرنا من القيود وكونه
ثم الاعتراض على اصل الدليل انكم قلتم اجمعوا على تخطئة المخالف فيكون حجة فقد اثبتم الاجماع
بالاجماع وان قلتم الاجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف فقد اثبتم الاجماع
بنص يتوقف على الاجماع ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المطلوب لانا نقول المدعى كون
الاجماع حجة والذي يثبت به ذلك هو وجود نص قاطع دل عليه ووجود صورة من
الاجماع يمتنع عادة وجودها بدون ذلك النص سواء قلنا الاجماع حجة ام لا وثبوت
هذه الصورة من الاجماع ودلالتها العادية على وجود النص لا يتوقف على كون الاجماع

ای الاجماع الذی الخ

حجة فما جعلنا وجوده دليلا على حجية الاجماع لا يتوقف على حجيته لا وجوده ولا دلالته
فاندفع الدور ومنها انهم اجمعوا على انه يقدم على القاطع واجمعوا على ان غير القاطع
لا يقدم على القاطع بل القاطع هو المقدم على غيره فلو كان غير قاطع لزم تعارض الاجماعين
وانه ممتنع عادة فان قيل على الدليل مقتضاهما ان الاجماع حجة اذا بلغ المجمعون
حد التواتر فان غيره لا يقطع بتخطئة مخالفه ولا يقدم على القاطع اجماعا فالجواب
ان الدليل ناهض في اجماع المسلمين من غير تقييد ولا اشتراط فانهم خطأوا المخالف وقدموه
على القاطع مطلقا من غير تعرض لعدد التواتر وان سلم فلا يضرنا اذ غرضنا حجية الاجماع
في الجملة وقد صح على ان اكثر ما استدل به من الاتفاق كالاجماع القطعي به والتابعين كذلك و
ولان حجية غيره تثبت بالظواهر وتثبت حجية الظواهر بالاجماع من هذا القبيل فيندفع
الدور قال واستدل الشافعي وتبعه غيره اقول استدل الشافعي على حجية الاجماع
بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين
نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا اوعد باتباع غير سبيل المؤمنين بضمه
الى مشاقة الرسول الذي هو كفر فيحرم اذ لا يضم مباح الى حرام في الوعيد واذا حرم
اتباع غير سبيلهم فيجب اتباع سبيلهم اذ لا مخرج عنهما والاجماع سبيلهم فيجب اتباعه وهو
المطلوب واعترض عليه بوجوه كثيرة وانفصلوا عنها اصعبها ما ذكره وهو ان هذا
ليس بقاطع لان قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يحتمل وجوها من التخصيص لجواز ان يريد سبيلهم
في متابعة الرسول او في مناصرته او في الاقتداء به او فيما صاروا به مؤمنين وهو الايمان

68

ن به واذا قام الاحتمال كان غايته الظهور والتمسك بالظواهر انما يثبت بالاجماع ولولاه
لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن فيكون اثباتا للاجماع بما لا يثبت حجيته الا به
فيصير دورا واذا سلكنا في الاعتراض هذا الطريق لان انه اثبات اصل كلي بدليل ظني فلا
يجوز لم يرد علينا القياس نقضا للاجنبي ... عليه بالظواهر اذ لا يلزم دور قال الغزالي
بقوله لا تجتمع امتي اقول استدل الغزالي على حجية الاجماع بقوله لا تجتمع امتي على الخطأ وما يجري
احدهما تواتر المعنى وهو انه جاء بروايات كثيرة نحو لا تجتمع امتي على الضلالة لا تزال طائفة
من امتي على الحق حتى تقوم الساعة حتى يخرج المسيح الدجال يد الله على الجماعة من فارق الجماعة
مات ميتة جاهلية الى غير ذلك والآحاد وان لم تتواتر فقد تواتر القدر المشترك وحصل
العلم به كما في شجاعة علي وجود حاتم واستحسنه المصنف وثانيهما تلقي الامة لها بالقبول فلولا
انها صحيحة قطعا لقضت العادة بامتناع الاتفاق على قبولها وبامتناع تقديمها على القاطع
وهذا لم يستحسنه لان قبول الامة لها لا يخرجها عن الآحاد فلا يصح به استدلال الاتفاق لها
ولعل تقديم الاجماع على القاطع بغيرها لا بها قال واستدل الحكماء اقول استدل الامام
ومن تبعه على حجيته بان الاجماع يدل على وجود دليل قاطع في الحكم المجمع عليه لان العادة تقضي
بامتناع اجتماع مثلهم على مظنون فيكون الحكم حقا وهو المطلوب والجواب لا نسلم قضاء
العادة بذلك واي مانع من اتفاقهم على مظنون اذا وضح فيه النظر ولعل في القياس الجلي
واخبار الآحاد بعد العلم بوجوب العمل بالظواهر فلا قال المخالف تبيانا لكل شيء ردوه
ونحوه اقول المخالفون احتجوا بوجوه قالوا اولا قال الله تعالى ونزلنا عليك الكتاب

بحجية الاجماع

تبيانا لكل شيء فلا مرجع في تبيين الأحكام إلا إليه والإجماع غيره وقال تعالى فإن تنازعتم
في شيء فردوه إلى الله والرسول فلا مرجع غير الكتاب والسنة وبكلمة مع ظهوره فيما أراد بأن
الأول أنا في كون غيره تبيانا ولا يكون الكتاب تبيانا لبعض الأشياء بواسطة الإجماع
والثاني بأنه مخصص بما فيه النزاع والمجمع عليه ليس كذلك أو مختص بالصحابة وإن سلم فغايته الظهور
فلا يقاوم القاطع قوله ونحوه إشارة إلى قوله لا تأكلوا وأن تقولوا لا تقتلوا مما ورد
نهيا عاما للأمة عن خطأ ما لولا جوازه منهم لما أفاد والجواب بعد كونه منعا لكل واحد
لا للكل وعدم استلزام النهي الجواز أنه ظواهر قالوا ما يدل عليه حديث معاذ وهو أنه
أهمل الإجماع عند ذكر الأدلة إذ سأله النبي عنها وأقره فدل على أنه ليس بدليل والجواب أنه
إنما لم يذكره لأنه ح لم يكن حجة لعدم تقرر الأخذ من الكتاب والسنة بعد ولا يلزم أن لا يكون
حجة بعد الرسول وتقرر المأخذ قال مسئلة وفاق من سيوجد أقول القائلون بالإجماع
أجمعوا أن لا يعتبر ما أتى به عن ملة الإسلام ولا بوفاق من سيوجد من الأمة والإمام يعلم ذلك
قطعا والأدلة المتقدمة السمعية والعقلية تدل على ذلك وأما المقلد فالأكثر على أنه لا يعتبر وأنه
حصل طرفا صالحا من العلوم التي لها مدخل في الاجتهاد وقيل القاضي الاعتبار وقيل يعتبر الأ
صولي دون الفروعي وقيل يعتبر الفروعي دون الأصولي لنا لو اعتبر وفاقهم لم يتصور إجماع
إذ العادة تمنع وفاقهم ولنا أيضا أنه عند اتفاق المجتهدين يحرم على المقلد المخالفة قولا
وعملا قطعا فعلم أنه مجتهد خالف وعلم عصيانه بالمخالفة ولا يعتد بمخالفة ذلك المجتهد ح
قطعا مع اجتهاده وإمكان صحة نظره فهذا مع الجزم بفضوله وعدم العبرة بقوله أجدر

اعتراض على الجواب وظاهره كلام على السند ووجهه أنه لا أثر لكلام المقلد لما
وأما كالكافر وهذا أو وجه كونه لا أثر لكلامه يحصل له بهذا القدر الاعتداد به
في الاعتبار مخالفة والإجماع بالنظر إلى الحكم قد يكون عليه كما إذا أجمعوا على إباحة شيء فخالفهم
إلى وجوبه أو حرمته

قال مسئلة المبتدع بما يتضمن كفره أقول المجتهد المبتدع إن كان بدعته تتضمن كفرا
كالمجسمة فإن قلنا بالتكفير فهو كالكافر فلا يعتبر موافقته ولا مخالفته وإن لم نقل بتكفيره فهو
كغيره من أصحاب البدع الظاهرة ثم غير المكفر فسق فاحشا وإصرارا كالخوارج أخرجوا
الأنفس وأحرقوا الديار وسبوا الذراري واستباحوا الفروج والأموال لا يعتبر فيه ثلاثة
مذاهب يعتبر مطلقا ثانيها لا يعتبر مطلقا ثالثها يعتبر حتى تنعقد في حق غيره فلا يكون
الاتفاق مع مخالفته حجة عليه ويكون حجة على من سواه لنا الأدلة المذكورة لا تنتهض دونه
إذ ليس من سواه كل الأمة والدليل إنما دل فيه وكل حكم شرعي لا دليل عليه وجب نفيه قالوا فاسق
فلا يعتبر قوله كالكافر والصبي بجامع عدم العدالة والجواب منع علية الوصف للحكم بل إنما لم يعتبر
الكافر لأنه ليس من الأمة والصبي لقصوره عن النظر والاجتهاد وسكت ذلك لكن فسقه لا يمنع قبول
قوله في حق كالإقرار الكافر والفاسق كما هو المذهب المالك وقد يتوهم أن هذا لو قبل كان لم
لا عليه قال مسئلة لا يختص الإجماع أقول لا يختص الإجماع المحتج به بالصحابة بل إجماع غيرهم
حجة خلافا للظاهرية وعن أحمد فيه قولان لنا أنه إجماع الأمة فوجب اعتباره بالأدلة السمعية
نحو ويتبع غير سبيل المؤمنين لا تجتمع أمتي على الخطأ قالوا أولا لو اعتبر إجماع غير الصحابة لزم
عدم اعتبار إجماع الصحابة ولزم تعارض الإجماعين وكلاهما باطل بيانه أنه انعقد إجماع
الصحابة قبل مجيء التابعين وغيرهم فيما لا قاطع فيه من الأحكام أنه يجوز فيه الاجتهاد والأخذ
بأي واحد من الطرفين أدى إليه الاجتهاد فلو أجمع غيرهم بعدهم في شيء منها لم يجز فيه الاجتهاد
إجماعا ولا الأخذ بغير ما عليه الإجماع فأدى إلى بطلان الإجماع الأول وإلى تعارض الإجماعين

والجواب ان ذلك جار في الصحابة قبل انعقاد اجماعهم لاجماعهم على جواز الاجتهاد في المسائل
المختلف فيها فلو صح ما ذكرتم لوجب ان لا يجوز اجماعهم في شيء منها واللازم باطل بالاتفاق
فانتقض دليلكم والتحقيق انه يجب ان يكون المجمع عليه منهم مشروطا بعدم القاطع اي هو ان
ما لا قاطع فيه يسوغ فيه الاجتهاد ما دام كذلك واكثر الفقهاء بالعرفية يسمى المشروطة
بعد ذلك وان لم يصرح به فاذا اطلق لا شيء من النائم بمستيقظ فهم منه ما دام نائما وفيما
ذكرنا من الصورة قد زال الشرط فزال الحكم فلا يلزم شيء من الامرين قالوا ثانيا لو اعتبر
اجماع غيرهم لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة لانه لا يصلح معارضا للاجماع واللازم منتف
الجواب ان من لا يعتبر مخالفة بعض الصحابة ولا يراها قادحة في الاجماع فهذا عنه ساقط وانما
يتوجه على من يعتبرها وهو يمنع كون ذلك اجماعا فانه شرط في الاجماع ان لا يسبقه خلاف
مستقر والحاصل ان من يعتبرها يمنع الملازمة وعند من يمنع بطلان اللازم قال مسألة لو ندر المخالف
مع كثرة المجمعين اقول لا ينعقد الاجماع مع وجود المخالف وان قل لان الدليل لا ينتهض الا في كل الامة
ثم لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين كاجماع من عدا ابن عباس على العول ومن عدا ابا موسى الاشعري
على ان النوم ينقض الوضوء ومن عدا ابا طلحة ان البرد يفطر لم يكن اجماعا قطعيا لما
ذكرنا ان الادلة لا تتناوله لكن الظاهر انه يكون حجة لانه يدل ظاهرا على وجود راجح او قاطع
لانه لو قدر كون متمسك المخالف النادر راجحا والكثير لم يطلعوا عليه او اطلعوا وخالفوه
غلطا او عمدا كان في غاية البعد قال مسألة التابعي المجتهد اقول التابعي المجتهد معتبر
في اجماع الصحابة عند من اعتبر معهم فلا ينعقد اجماعهم مع مخالفته وقال بعض العلماء

العلماء لا يعتد به مع مخالفته ولكن من نشأ وبلغ درجة الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم فعدم
اعتباره مبني على الخلاف في اشتراط انقراض العصر فمن اشترطه اعتبره ومن لم يشترطه لم يعتبره
لنا ما تقدم ان الادلة لا تتناوله بدونه كل الامة واستدل لو لم يعتبر قوله وكان
ان خالفهم باطلا قطعا لم يسوغ الصحابة اجتهاده معهم لعدم القائل على تقدير الموافقة
والمخالفة واللازم منتف فان الصحابة سوغوا للتابعين المعاصرين لهم الاجتهاد معهم كسعيد
بن المسيب وشريح والحسن البصري ومسروق وابي وائل والشعبي وسعيد بن جبير وغيرهم
وكابي سلمة وقد روي عنه تذاكرت مع ابن عباس وابي هريرة في عدة المتوفى عنها زوجها
فقال ابن عباس بابعد الاجلين وقلت انا بوضع الحمل فقال ابو هريرة انا مع ابن اخي اي
ابي سلمة فاجاز اجتهاد التابعي ورجح رايه على راي الصحابة والجواب انما يصح ذلك لو قلنا
بان مخالفته لهم خطا مطلقا ولا نقول به بل اذا خالفهم مع اجماعهم وما ذكرتموه من
تسويغ الاجتهاد معهم انما كان مع الاختلاف فلا يفيدكم قال مسألة اجماع المدينة ا
اقول قد اشتهر ان اجماع اهل المدينة وحدها من الصحابة والتابعين حجة عند مالك فقيل قوله
ذلك محمول على ان روايتهم مقدمة على رواية غيرهم وقيل محمول على حجية اجماعهم في المنقولات
المستمرة كالاذان والاقامة والصاع والمد دون غيرها والصحيح عند الله هو التعميم اي
القول بكونه حجة مطلقا والاكثر على انه ليس بحجة لنا ان العادة قاضية بعدم اجماع مثل هذا
الجمع الكثير من غير راجح وانه لا خصوصية للمدينة فيستبعد كون المكان له مدخلا وان اتفق
فيها ذلك ولو اتفق مثله في غيرها كان كذلك قوله المختصر اراد به اختصاصهم في المدينة

وإجماعهم فيها وقد غيبتهم عنها لو اتفق عدمهم او اكثر منه فيهم في البلاد ومخالطتهم غيرهم
أو غاب بعضهم عن بلدتهم لم يعتبر ولم تنقض العادة باطلاعهم على الراجح فلعل دليل المخالف
راجح وهؤلاء مجتمعون يتذاكرون ويتناظرون ويتفقون فيبعد ان لا يطلع احد منهم على دليل
المخالف مع رجحانه قوله لا مختصون بالاجتهاد احتراز عن منحصرين في موضع آخر لا يكون مهبطا
للوحي واهله غير واقفين على وجوه الادلة من قوله عليه السلام وفعله وفعل اصحابه في زمانه ووجوه الترجيح
فانه لا شك في ان اهل المدينة كانوا اعرف بذلك فان قيل لا نسلم ان العادة قاضية في
اتفاقهم على الراجح لانهم بعض الامة فيجوز ان يكون متمسك غيرهم ارجح فربما لم يطلع عليه
البعض قلت لا نقول العادة قاضية باطلاع الكل فيرد ذلك بل باطلاع الاكثر والاكثر
كاف في تتميم دليلنا بان نقول اذا وجب اطلاع الاكثر امتنع ان لا يطلع عليه من اهل المدينة
احد ويكون في الاكثر غيرهم ما فيه احد منهم والاحتمالات البعيدة لا ينفي الظاهر وقوله عليه السلام
بنحو المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد والباطل خبث فيجب نفيه عنها وهو بعيد
لانه انما يدل على فضلها لما علم من وجود الباطل فيها ولا دلالة على انتفاء الخطاء عما اتفق
عليه اهلها بخصوصه واستدل بتشبيه علمهم برواياتهم فانها تقدم على رواية غيرهم اتفاقا فكذا
علمهم وعقيدتهم ورأيهم تقدم على ما لغيرهم الجواب انه تمثيل خال عن الجامع فلا يصلح دليلا
وان سلم فالفرق ظاهر وهو ان الرواية تترجح بكثرة الرواة اتفاقا والاجتهاد لا يترجح
بكثرة المجتهدين قال مسئلة لا ينعقد الاجماع اقول لا ينعقد الاجماع باهل البيت وحدهم
مع مخالفة غيرهم لهم او عدم الموافقة والمخالفة خلافا للشيعة ولا بالائمة الاربعة عند الاكثرين

من خلافا لاحمد ولا بابي بكر وعمر عند الاكثرين خلافا لبعضهم لنا ان الادلة لا تثبت لهم
وقد تكرر فلم نكررها اما الشيعة فبنوا على اصلهم في العصمة وقد تقرر في الكلام فلم نتعرض له
واما الاخرون فقالوا قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وقال
اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر الجواب انهما انما يدلان على اهلية الاربعة او الاثنين
لتقليد المقلد لهم لا على حجية قولهم على المجتهد ثم انه معارض بقوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم فانه يدل على اهتداء من اقتدى بمن خالفهم وبقوله خذوا شطر دينكم عن الحميراء
والمراد المقلد قطعا والا لزم كونه حجة عند مخالفتها لهم قال مسئلة لا يشترط اقول
لا يشترط في حجية الاجماع ان يبلغ عدد المجتهدين عدد اهل التواتر عند الاكثر لنا ان
دليل السمع يتناول الاجماع الاقل من عدد التواتر لكونهم كل الامة والمسلمين واما من يستدل
بالعقل وهو انه لو لم يكن عن قاطع لما حصل فلا بد له من القول بعدد التواتر فان يغاير
حكم العادة في غيره واذا قلنا لا يشترط فلو لم يبق من المجتهدين الا واحد فقيل يكون قوله
حجة لمفهوم السمعي وهو انه لا يخرج الحق عن هذه الامة وان لم يخالف صريحه لعدم صدق
سبيل المؤمنين على اجماع الامة عليه وقيل ليس بحجة لان الاجماع يشعر بالاجتماع ولان الاجماع
وسبيل المؤمنين يدل على النفي عنه الخطاء وهو منتف ههنا قال مسئلة اذا افتى واحد اقول
اذا قال واحد او جماعة بقول وعرف به الباقون ولم ينكره احد منهم فان كان بعد استقرار
المذاهب لم يدل على الموافقة قطعا اذ لا عادة بالانكار فلم يكن حجة وان كان قبله وهو عند
البعض المذاهب لا يطرقها فقد اختلف فيه [illegible] منه والحق انه اجماع قطعي او حجة وليس باجماع

قطعي وعن الشافعي انه ليس اجماعا ولا حجة وروي عنه خلافه وقال الجبائي هو اجماع بشرط انقراض
العصر وقال ابو علي بن ابي هريرة ان كان القول فتيا فاجماع وان كان حكما فلا لنا
سكوتهم ظاهر في موافقتهم اذ يبعد سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة كما هي عليه الناس
وكان ذلك في افادة الاتفاق ظنا كقول الظاهر الدالة غير قطعها وقد شهدت دليل السمع
فانه سبيل المؤمنين وقول كل الامة وبالجملة فيتبع الظن الحاصل به دون الحاصل بالقياس وظواهر الا
خبار فوجب العمل به احتج المخالف وهو القائل بانه ليس باجماع ولا حجة بانه يجوز ان يكون من لم
ينكر انما لم ينكر لانه لم يجتهد بعد فلا رأي له في المسئلة او اجتهد فتوقف لتعارض الادلة
او خالفه لكن لم يسع خلاف رأيه رؤي لاحتمال رجحان ما اخذ المخالف حتى يظهر عدمه او
وقره فلم يخالفه تعظيما له او هاب المفتي او الفتنة كما نقل عن ابن عباس في مسئلة العول
انه سكت ولانه اظهر الانكار فقيل له في ذلك فقال انه والله كان رجلا مهيبا يعني عمر
ومع قيام هذه الاحتمالات لا يدل على الموافقة فلا يكون اجماعا ولا حجة الجواب انها وان
كانت محتملة فهي خلاف الظاهر لما علم من عادتهم ترك السكوت في مثله كقول معاذ لعمر لما اراد
جلد الحامل ما جعل الله على ما في بطنها سبيلا فقال لولا معاذ لهلك عمر وكقول المرأة
لما نهى عن المغالاة في المهر ايعطينا الله بقوله وآتيتم احداهن قنطارا ويمنعنا عمر فقال
كل افقه من عمر حتى المخدرات في الحجال وكقول عبيدة لعلي لما قال تجدد لي رأي في امهات
الاولاد وانهن يعتقن رأيك مع الجماعة احب الينا من رأيك وحدك وغير ذلك مما يوقع
على [illegible] قال المخالف الاخر وهو القائل بانه اجماع سكوتهم دليل ظاهر في موافقتهم
فكان

فكان اجماعا الجواب الظهور لا يكفي في كونه اجماعا قطعيا بل في كونه حجة ونقول به قال الجبائي
قبل انقراض العصر الاحتمالات المذكورة قوية فلا يكون اجماعا ولا بعده لضعف
الاحتمالات حينئذ فيكون ظاهرا في الموافقة فيكون اجماعا والجواب ما قلنا قال ابن ابي هريرة ان ذلك
في الفتيا انما هو لان الفتوى يبحث عنها دون الحكم فان كل حاكم ما يراه فيتبع ولا يخالف كما
يرى في عصرنا وانقض الحاكم بان [illegible] دون المفتي الجواب ان ذلك بعد استقرار المذاهب
وقد فرضنا المسئلة فيما قبل استقرارها والفتيا والحكم فيه سواء لان انكار الحكم كانكار
الفتيا واعلم ان هذا كله اذا افتى واشتهر بين اهل عصره ولم ينكر واما ما لم يشتهر فعدم
الانكار لا يدل على الموافقة قطعا وبه قال الاكثر لانه يجوز ان لا قول لهم فيه او لهم قول في
لم ينقل بخلاف ما تقدم وان كثر وتكرر وكان فيما يعم به البلوى ربما افاد القطع
قال مسئلة انقراض العصر **اقول** انقراض عصر المجمعين ليس بشرط في انعقاد الاجماع
وكونه حجة فاذا اتفقوا ولو ساعة لم يجز لهم ولا لغيرهم مخالفته وعليه المحققون وقال احمد
وابن فورك بشرط وقيل يشترط في السكوتي دون غيره وقال امام الحرمين ان كان مستندا
قياسا اشترط والا فلا لنا ان الادلة السمعية عامة سندا لما انقرض عصره وما لم
ينقرض واستدل لو اشترط الانقراض لما حصل الاجماع لتلاحق المجتهدين بعضهم بعضا
واللازم باطل لانه يفضي الى عدم حصوله الجواب ان اللاحق اما ان يكون لهم مدخل في
الاجماع او يكون لا مدخل لهم فيه فان قلنا لهم مدخل فلا نسلم انقراض عصر المجمعين مطلقا
بل انقراض عصر المجمعين الاولين وان قلنا لا مدخل لهم فظاهر لان المجمعين هم الاولون قال شرط

انقراض عصرهم قالوا لو اشترط انقراض ... القائلون بالانقراض احتجوا بوجوه
قالوا أولاً عدم اشتراطه يستلزم عدم العمل بالخبر الصحيح إن اطلع عليه وذلك يؤدي
إلى إبطال النص بالاجتهاد وأنه باطل الجواب وجوده مع ذهول المجمعين عنه بعد الفحص
والاطلاع عليه بعيد جداً ولو قدر لا يعمل به ولكن لا للاجتهاد بل لأن القاطع
دل على خلافه وهو الإجماع وإن كان عن الاجتهاد وذلك كما لو اطلع عليه بعد الانقراض
فما جوابكم جوابنا قالوا ثانياً لو لم يشترط الانقراض لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده
واللازم باطل بيانه إذا تغير اجتهاد بعض المجمعين وقد انعقد الإجماع باجتهاده فيحكم
باجتهاده الأول ولا يتمكن من العمل باجتهاده الثاني لمخالفة الإجماع وذلك مما ادعينا
الجواب لا نسلم أن اللازم باطل مطلقاً بل عند عدم الإجماع وأما معه فالمنع عن الرجوع
واجب كما قيل لأبي بكر في الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك قالوا ثالثاً لو لم يعتبر مخالفة
إذا رجع فلأن الأول اتفاق كل الأمة فيجب أن لا يعتبر مخالفة من مات فيكون اتفاق الباقين
إجماعاً لأنه اتفاق كل الأمة واللازم باطل الجواب أن عدم اعتبار مخالفة من مات فيه
فأما من قال به فإنه يمنع بطلان اللازم ويلتزمه وأما من لم يقل به فيمنع الملازمة
ويفرق بأن القول لا يموت بموت قائله فقول الحي لا يلغي الميت فقول بعض من وجد من الأمة
وهو مستحق جعل الإجماع فلا ينعقد مع مخالفة ما نحن فيه إذ وجد فيه قول كل الأمة
جميعاً مع وجود قول الخلاف فإذا انعقد فلا عبرة بما يحدث بعده سواء فيه قول بعضهم أو قول
غيرهم قال مسألة لا إجماع إلا عن مستند أقول لا يجوز الإجماع إلا عن مستند من دليل

أو أمارة لأن عدم المستند يستلزم الخطأ فلو أجمع لا عن مستند اجتمعت الأمة على الخطأ
ولأن اتفاق الكل لا لداع يستحيل عادة كالاجتماع على أكل طعام واحد قالوا
لو كان عن مستند لاستغني عن الإجماع فلم يكن للإجماع فائدة الجواب أولاً منع الملازمة
إذ سقوط البحث وحرمة المخالفة ثمرة وثانياً أنه يقتضي أنه يجوز أن يكون لا عن دليل وذلك
مما لم يقل به أحد قال مسألة يجوز أن يجمع ... أقول قد علمت وجوب مستند للإجماع فذلك
المستند هل يجوز أن يكون قياساً الصحيح جوازه ومنعه الظاهرية فبعضهم منع الجواز وبعضهم جوزه
ومنع الوقوع لنا القطع بجوازه لأنه لو فرض لم يلزم منه محال لذاته وذلك كغيره من الأمارات
من خبر الواحد والمتواتر الظني الدلالة إذ لا مانع يقدر إلا كونه مظنوناً ولنا الوقوع
كإمامة أبي بكر أجمع عليها قياساً على إمامته في الصلاة فقيل رضيك لأمر ديننا أفلا
نرضاك لأمر دنيانا وكتحريم شحم الخنزير قياساً على لحمه وإراقة نحو الشيرج إذا وقعت فيه
فأرة قياساً على السمن وكحد شارب الخمر وقد نبه علي بالقياس حيث قال إذا شرب سكر
وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى فأرى عليه حد المفترين وقال عبد الرحمن هذا حد وأقل الحد
مسألة ثمانون قال إذا أجمع على قولين ... أقول إذا اختلف أهل العصر على قولين لا يتجاوزونهما
ثم أحدث من بعدهم قولاً ثالثاً فقد منعه الأكثرون وجوزه الأقلون ومثله أحدها أن يطأ
المشتري البكر ثم يجد بها عيباً فقيل الوطء يمنع الرد وقيل بل يردها مع أرش النقصان
وهو تفاوت قيمتها بكراً أو ثيباً فالقول بردها مجاناً قول ثالث ثانيها الجد مع الأخ
قيل يرث المال كله ويحجب الأخ وقيل بل يقاسم الأخ فالقول بحجبه قول ثالث ثالثها

النية في الطهارة اي تيممها ووضوءها وغسلها قبل تعذر الكل وقيل في البعض فالقول بانها لا تجب
في شيء منها قول ثالث رابعها فسخ النكاح بالعيوب الخمسة الجنون والجذام والبرص والعنة والرتق
والقرن فقيل يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بشيء منها فالفرق وهو القول بانه يفسخ بالبعض
دون البعض قول ثالث خامسها ام مع اب وزوج او زوجة فقيل لها الثلث من اصل
المال في مسئلتي الزوج والزوجة وقيل ثلث ما بقي فيهما فالفرق وهو القول بان لها الثلث
في مسئلة وثلث الباقي في مسئلة قول ثالث والصحيح عند الامام التفصيل فقال ان كان الثالث
يرفع شيئا متفقا عليه فحرم والا فلا فالاول كمسئلة البكر للاتفاق على انها لا ترد مجانا
وكمسئلة الجد للاتفاق على انه يرث وكالنية للاتفاق على انها تشترط في الجملة والثاني كمسئلة
فسخ النكاح ببعض العيوب ومسئلة الام لانه وافق في كل مسئلة مذهبا لنا اما ان
الاول محرم فلانه اذا رفع مجمعا عليه فقد خالف الاجماع فلم يجز واما ان الثاني غير محرم فلانه
لم يخالف اجماعا ولا مانع سواه فجاز ويوضحه مثال وهو انه لو قال بعضهم لا يقتل
مسلم بذمي ولا يصح بيع الغائب وقال الاخرون يقتل ويصح فلو جاز ثالث وقال يقتل ولا
يصح او لا يقتل ويصح لم يكن ممتنعا بالاتفاق لانهما مسئلتان خالف في احدهما بعضا
وفي الاخرى بعضا وانما الممتنع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه لكونه مطلقا قالوا اولا اتفق
الاولون على عدم التفصيل في العيوب ومسئلتي الام والجد فالقول الثالث بالتفصيل فقد
خالف الاجماع فلا يجوز الجواب لا نسلم اتفاقهم على عدم التفصيل لان عدم القول بالتفصيل
ليس قولا بعدم التفصيل وانما يمتنع القول به لو قالوا بنفيه اما اذا لم يقولوا بثبوته ولو شيء

امتنع لامتنع القول في كل واقعة حدث تجددا اذا لم يقولوا فيها بحكم ويتحقق ذلك في
مسئلتي الذمي والغائب قالوا ثانيا فيه تخطئة كل فريق في مسئلة وفيه تخطئة كل
الامة والادلة السمعية تنفيها الجواب ان الممتنع تخطئة كل الامة فيما اتفقوا عليه واما
فيما لم يتفقوا عليه بان يخطئ كل بعض في مسئلة غير ما خطأ فيه الاخر فلا الثاني [?]
الاخر وهو للقائل بالجواز مطلقا قال اختلافهم دليل على ان المسئلة اجتهادية يسوغ
فيها العمل بما يؤدي اليه الاجتهاد وعكسه يجعل مانعا عنه الجواب ان ما قلنا فيه بالمنع ما
اتفقوا على امر يرفعه القول الثالث وذلك لم يختلفوا فيه فلا يكون اجتهاديا ولو سلم
فهو دليل على جواز الاجتهاد ما لم يتقرر اجماع مانع عنه كما لو اختلفوا ثم اجمعوا وقد
تقدم قالوا ثالثا لو لم يكن جائزا لانكر لما وقع وقد وقع ولم ينكر وذلك انه قال
الصحابة للام ثلث ما بقي في المسئلتين وقال ابن عباس ثلث الاصل فاحدث ابن سيرين
وغيره قولا ثالثا فقال ابن سيرين في مسئلة الزوج بقول ابن عباس لها ثلث الاصل وفي
مسئلة الزوجة بقول الصحابة لها ثلث الباقي وعكس تابعي اخر الحكم فيهما ولم ينكر عليهما احد
والا لنقل الجواب ان ذلك من قسم الجائز ولذلك لم ينكر فانه من قبيل الفسخ بالعيوب
الحكم لا مخالفة فيه للاجماع قال مسئلة يجوز احداث دليل اخر او تأويل اخر اقول اذا استدل اهل
العصر بدليل او اولوا تأويلا فهل لمن بعدهم احداث دليل او تأويل اخر لم يقولوا به
الاكثرون على انه جائز وهو المختار ومنعه الاقلون هذا اذا لم ينصوا على بطلانه واما
اذا نصوا فلا يجوز اتفاقا لنا قول عن اجتهاد ولا مخالفة فيه للاجماع لان عدم القول

لنفي الا بالعدم فكان جائزا وايضا لو لم يكن جائزا لانكر لما وقع واللازم بط وذلك
لان المتاخرين في كل عصر لم يزالوا يستخرجون الادلة والتأويلات المغايرة لما تقدم
شائعا ذائعا ولم ينكر عليهم والا النقل بل يتمدحون به ويعدون ذلك فضلا قالوا
اولا انه اتباع غير سبيل المؤمنين لان سبيل المؤمنين ما تقدم وهذا غيره فلا يجوز لانه
الجواب انه وان كان ظاهرا فتعاد كونه لكنه ما ول لان المراد واتبعوا غير ما اتفقوا
عليه لا ما لم يتعرضوا له والا لزم المنع من الحكم في كل واقعة تتجدد وانه بط بالنقل
والاتفاق وقد نوقش بان ما نحن فيه سبيلهم هناك قالوا ثانيا قال الله تعالى تأمرون
بالمعروف والمعروف عام لانه مفرد محلى بالالف واللام فيامرون بكل معروف فلا يكون
معروفا والا لامروا به فلا يجوز المصير اليه الجواب المعارضة بقوله وتنهون عن المنكر
فلو كان منكرا لنهوا عنه بعين ما ذكرتم واللازم منتف قال مسئلة اتفاق العصر الثاني
اقول اذا اختلف العصر الاول على قولين واتفق اهل العصر الثاني على احدهما بعد ما استقر
خلافهم وقال كلا منعه بعد اختلف فيه فقال الاشعري واحمد والامام والغزالي انه ممتنع
حصوله وجوزه بعضهم ثم اختلف فيه فقال بعضهم حجة وبعضهم ليس بحجة والحق انه بعيد
الا في القليل من المسائل يعني انه وان بعد فلا يمتنع مثله وقد يقع قليلا اما بعده فلانه
لا يكون الا عن جلي ويبعد غفلة الجم الغفير عنه واما انه قد وقع فكاختلاف الصحابة في
بيع امهات الاولاد ثم اجمع من بعدهم على المنع منه وفي الصحيح ان عمر كان يمنع عن المتعة
اي متعة الحج الى العمرة قال البغوي ثم صار اجماعا اي صار جوازه مجمعا عليه قال الا

الاشعري العادة تقضي بامتناع الاتفاق على ما استقر فيه الخلاف اذ لا يزال الصدر الغالب
يتضمن على مذهبها الجواب منع قضاء العادة فيه ولو امتنع لم يقع وقد وقع كما تقدم
لوقوعه قالوا لو وقع كان حجة لما مر والادلة له فتعارض الاجماعان اجماع هؤلاء
على عدم تسويغ الاخر واجماع الاولين على تسويغ كل منهما وانه محال عادة الجواب لا نم
الاجماع الاول اي اتفاق الاولين على تسويغ كل منهما اذ كل فريق يجوز ما يقول به ويمنع
الاخر ولو سلم فتجويز الجميع على تسويغ كل منهما ما لم يوجد قاطع يمنع ذلك وقد وجد
القاطع وهو الاجماع فلا تعارض وهذا كما لم يستقر خلافهم اذ في زمن الخلاف يجوزون
الاخذ بكل واحد منهما وما ذكرتم يجري فيه بعينه فما هو جوابكم فهو جوابنا ولهم ان يفرقوا
بان ذلك تجويز ذهني فانه يمكن ان يكون مدعي العامل هذا وذاك مع تجويز ان يظهر بطلان
احدهما وهذا تجويز وجودي يعني انه يجوز العمل بهما معا والمجوزون لوقوعه اختلفوا
لحجيته قالوا اولا لو كان حجة لتعارض الاجماعان وقد تقدم تقريرا وجوابا قالوا
ثانيا ما لم يحصل فيه اتفاق الامة لان فيه قول الحي لا لان القول لا يموت بموت صاحبه
فلا اجماع الجواب انه منقوض بما اذا لم يستقر خلافهم فانه يجري فيه وهو حجة اتفاقا
وقد يجاب بان ما لم يستقر عليه رأي قليل بعض الاصح عرفا قالوا ثالثا لو كان حجة لكان بعض
الصحابة الى الغير للمائلين بقول واحد يوجب ذلك اي اجماعا فهو حجة وذلك لان
الباقي كل الامة الاحياء من ذلك العصر وهو المعتبر اذ لا عبرة للميت واللازم بط اتفاقا
الجواب الالزام بحجية اللازم وانه كان الاكثر على خلافه واما على رأي الاكثر فالجواب ان

قول الباقين فصار اهل قولين في عصرهم بخلاف صورة النزاع والمخالف الاخر وهو القائل بحجيته قالوا
لو لم يكن حجة لادى الى ان يجتمع كل الامة الجائزة في عصر على الخطأ واللازم ممتنع للادلة
السمعية والجواب منع انتفاء اللازم لان الاحياء ليسوا كل الامة ومن مع كل الامة
ظاهر الدخول في الامة لان له قولا معتبرا لا يموت بموته فان قلت فليدخل من لم يأت
ايضا قلنا الفرق ظاهر فان من لم يأت لا هو متحقق ولا قوله فلا عبرة به قال مسألة اتفاق
العصر اقول اذا اختلف اهل العصر ثم اتفقوا هم بعينهم عقيب الاختلاف من غير ان يستقر
الخلاف فاجماع وحجة وانه ليس ببعيد واما بعد استقرار الخلاف فقيل انه ممتنع وقيل
جائز والمجوزون قد اختلفوا فقيل حجة وقيل ليس بحجة وكلاهما اعتبر في الاجماع انقراض
العصر حتى قال انه اجماع اذا انقرض عصرهم وهذه المسألة كالتي قبلها استدلالا
وجوابا الا ان كونه حجة ههنا اظهر مما قبلها لان ههنا لا قول لغيرهم مخالفا وقولهم
بعد ظهور خطاهم فيه والرجوع عنه لم يبق معتبرا فهو اتفاق كل الامة بخلاف ما قبلها
فانه اذا اعتبر من خالفهم من الموتى فهم بعض الامة قال مسألة اختلفوا في جواز اقول
هل يجوز ان لا يعلم جميع اهل العصر خبرا او دليلا راجحا على حكم ما اما اذا لم يعملوا على وفقه
لمعارض فلا لانه اجماع على الخطأ واما اذا عملوا على وفقه مصيبين في الحكم فقد اختلف
في جوازه فقال المجوز ليس باجماع على عدمه فيكون خطأ فان عدم القول غير القول بالعدم
وذلك كما لم يحكموا في واقعة فانه لا يكون قولا بعدم الحكم فيها وقال النافي للجواز الدليل
الراجح هو سبيل المؤمنين وقد غفلوا عنه فقد اتبعوا غير سبيل المؤمنين الجواب

تأويله بانا نقول انهم اتفقوا فيكا نعدم وقد يعود ليتبع سبيل المؤمنين لانه من شأنه ان يكون سبيل
المؤمنين قال المختار امتناعه الخ اقول يمتنع ارتداد كل الامة في عصر من الاعصار سمعا
وان جاز عقلا وقال بعض يجوز لنا ادلة الاجماع السمعية لانه اجماع على الضلالة
فان الردة ضلالة واي ضلالة وقد اعترض عليه بان الردة يخرجهم عن ان يتناولهم
تلك الادلة لانهم اذا ارتدوا لم يكونوا امة الجواب انه يصدق ان امة محمد ارتدت
قطعا وهو اعظم الخطأ فيمتنع قال مسألة الثلث في ان دية الخ اقول قد ظن بعض
الناس ان قول الثلث في دية اليهودي هو الثلث يصح التمسك فيه بالاجماع لان الامة
اجمعوا عن القائل بالكل وبالنصف وبالثلث في الكل قائلون بالثلث وهو ليس بصحيح لان
قوله يشتمل على وجوب الثلث ونفي الزائد والاجماع لم يدل على نفي الزائد بل على وجوب الثلث فقط
وهو بعض المدعى ولا بد في نفي الزيادة من دليل اخر فان ابدى وجود مانع او انتفاء
شرط او عدم الادلة فيستصحب الاصل وغير ذلك فليس مثل الاجماع في شيء ولم يكن اثباته
بالاجماع وهو المدعى قال مسألة يجب العمل بالاجماع الخ اقول الاجماع المنقول بخبر الاحاد
هل يجب العمل به الحق انه يجب وانكره الغزالي وبعض الحنفية لنا نقل الدليل الظني
الدال على وجوب العمل قطعا فنقل الدليل القطعي الدال اولى بان يجب العمل به ولنا
ايضا انه عموم قال نحن نحكم بالظاهر ويدخل فيه ذلك لظهوره صوابا فادته الظن وقد يمنع
افادته الظن لبعد اطلاعه على اجماعهم دون غيره كما نقلناه عن احمد قالوا اولا هذا
الدليل اليقيني من قبيل القواطع لانه في معنى خبر الواحد وقد اردتم اثبات اصل كلي به

وهو العمل بالاجماع المظنون ثبوته به والاصول لا تثبت بالظواهر لو جب القطع في العمليات
والجواب ان تمسكنا بالمسلك الاول وهو قاطع لانه اثبات له بالطريق الاول فانه
قطعي وان تمسكنا بالثاني فلا شك انه ظني فيبتني صحته على انه هل يشترط القطع في الاصول
ام لا وعليه لا اثر لا واعتراضات مشكلة من الجانبين وسواء استند المستدل في عدم
اشتراطها وفي اشتراطه فالقوة للمعترض لضعف الادلة وهذا معنى قوله والمعترض
مستظهر في الجانبين قال مسئلة انكار حكم الاجماع الخ اقول انكار حكم الاجماع الظني ليس
بكفر اجماعا واما القطعي ففيه مذاهب احدها كفر ثانيها ليس بكفر ثالثها وهو الحق ان
نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة من الدين يوجب الكفر اتفاقا واما الخلاف في غيره
والحق انه لا يكفر وكذا افهم هذا الموضع فانه مصرح به في المنتهى قال مسئلة التمسك
اقول لا يصح التمسك بالاجماع فيما يتوقف حجية الاجماع عليه كوجود الباري وصحة الرسالة
ودلالة المعجزة لانه دور واما غيره فان كان دينيا صح اتفاقا ككونه الباري تعالى
ونفي الشريك وان كان دنيويا صح ايضا خلافا للقاضي عبد الجبار من المعتزلة فان له
فيه قولين وذلك كالآراء والحروب لنا دليل السمع فانه عام لا يفرق بينهما قال
ويشترك الكتاب والسنة اقول قد بحثنا عن الكتاب والسنة والاجماع باعتبار ما يختص
بكل واحد من الثلاثة ثم ان الثلاثة تشترك في السند والمتن فالمتن ما يتضمنه
الثلاثة من امر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين ومنطوق ومفهوم ونحوها والسند
هو الاخبار عن طريق المتن من تواتر او آحاد ومقبول او مردود ولا ان الطريق

...الى انه مقدم عليه طبعا فتقدمه وضعا فالخبر نوع مخصوص من القول ونوع للصيغة
وهو قسم من الكلام اللساني وللمعنى وهو قسم من الكلام النفساني ثم اختلف في تحديده
فقيل لا يحد لعسره وقد تقدم مثله في العلم وقيل لانه ضروري من وجهين احدهما ان كل
احد يعرف انه موجود وهذا خبر خاص واذا كان الخبر الخاص ضروريا فالخبر المطلق الذي
هو جزؤه اولى بان يكون ضروريا وثانيهما الاستدلال على كونه ضروريا بان كونه ضروريا
لان الضروري لا يقبل الاستدلال واجيب عنه بان كون العلم ضروريا كيفية لحصوله وانه
يقبل الاستدلال عليه والذي لا يقبله هو نفس الحصول الذي هو معروض الضروري فانه يمتنع
ان يكون حاصلا بالقوة وبالاستدلال لتنافيهما والجواب انه لا يلزم من حصول الامر ضروريا
اذ قد يحصل ولا يتصور وقد يتقدم تصوره على حصوله وهو غير حاصل واذا ثبت التغاير
فنقول المعلوم ضرورة نسبة الوجود اليه اثباتا وهو غير تصور النسبة التي هي ماهية الخبر
فلا يلزم ان تكون ماهية الخبر ضرورية وثانيهما التفرقة بين الخبر وبين غيره من الطلب وغيره
ضرورية ولذلك يورد كلا في موضعه ويجيب عن كل بما يستحقه ولولا العلم ضروريا لما كان
كذلك والجواب قد تقدم وهو ان المتميز حصول النسبة لا تصورها فيلزم كون الحصول
ضروريا دون التصور وهذا محمل صحيح وان كان ظاهر كلامه يوهم انه ظن ان قد اورد
هذا السؤال في العلم واجاب عنه كما فعله في المنتهى واما القائلون بتحديده فقد اختلفوا
فقال القاضي والمعتزلة الكلام الذي يدخله الصدق والكذب واعترض عليه بان الواو
للجمع فيلزم الصدق والكذب معا فيه وذلك محال فيلزم ان لا يوجد خبر وايضا فقد كلام الله

سواء اريد الاجتماع او الشيء بالاضافة لانه لا يحتمل الكذب وأجاب الشارح بان المراد قوله
لغة اي لو قيل فيه صدق او كذب لم يخطأ لغة وكل خبر كذلك وان امتنع صدق البعض
او كذبه عقلا فانه مع ذلك لكن يرد عليه ان الصدق لغة الخبر الموافق للمخبر به والكذب
خلافه وهو الخبر المخالف للمخبر به فهذا عرفهما اهل اللغة فهما لا يعرفان الا بالخبر فتوقف
الخبر عليهما دور وارتضاه المص وقال الجواب عنه ولكن منع انهما لا يعرفان الا به بل هما
ضروريان او هما المطابقة نفسية لمتعلقه وخلافه وامكان ذكر في تعريفهما الخبر
اذ يمكن في كل حاجة الكلام الا ان يقصد الزامهم حيث عرفوه بذلك ولذلك قال فورد
بالفاء فرع وروده على ارادة صحتهما لغة فتامل وربما عدل بعضهم عن قولهم يحتمل
الصدق والكذب فقال يحتمل التصديق او التكذيب هربا من ذلك ولا ينفعه اذ يرد
عليه ان الحكم بالصدق والكذب فعل الا ان وسع الدائرة فقيل بل الحكم الاخبار
فزاد ان عرفه بنفسه ويرد سؤال الجر وهو ان الحد للايضاح فهو ينافي او فانها
للترديد وانه يوجب الابهام والجواب ان المراد بها ولئن صح ان احدهما واقع ولا نعلمه
فينافي الابهام بل قبوله لاحدهما فانهما واقع فهو الخبر ولا ابهام فيه واقرب الحدود
قول ابي الحسين كلام يفيد بنفسه نسبة فالكلام فانه نقل بنفسه ليخرج نحو قائم فانه كلام عنده
فانه عرف الكلام بانه المنتظم من الحروف المتميزة المتواضع عليها وهو يشمل الكلمة
وغيرها وهي اي قائم وضارب وعالم مما ثبتنا وله نحوه تفيد نسبة ولكن لا بنفسها
بل مع موضوعها ويرد عليه باب قم ونحوه من اقسام الطلب فانه كلام بالاصطلاح

ث كلها ويفيد بنفسها من غير ضميمة لانها جملة تامة نسبة تامة باعتبارين اما الاول
القيام منسوب الى زيد لان المط هو القيام المنسوب الى زيد لا مطلق القيام ضرورة
واما الثاني فالطلب منسوب الى القائل لانه يدل على طلب منسوب اليه دون مطلق الطلب
ولابي الحسين ان يقول الحد بافادة النسبة ان يعلم منه وقوع نسبة وبنفسه ان يكون
هو مدلوله الذي هو وضع له لا انه يلزمه عقلا وقد صرح بما كان في المعتمد فخرج نحو
قم اما باعتبار نسبة القيام الى زيد فلانه لم يعلم منه وقوعها واما باعتبار نسبة
الطلب الى القائل فلانه عقلي ومؤداه الطلب ثم ذكر ان الاول لا يخرج عن ان يكون
هو الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية ويعني بالحكم ما هو خلاف الكلام النفسي
المدلول عليه بذلك اللفظ فلا يرد قم لان مدلوله الطلب نفسه وهو المعنى القائم بالنفس
من غير ان يشعر بان له متعلق واقع في الحال وهذا الحد خلاف طلبت القيام لانه يدل
على الحكم بنسبة الطلب الى المتكلم وله مطابق خارجي وهو قيام الطلب بالمتكلم وغير الخبر
بان يشعر بان مدلوله متعلقا خارجيا ويسمى المص تنبيها وانشاء ويندرج
فيه الامر والنهي والترجي والقسم والنداء والاستفهام والمنطقيون يقسمونه الى
ما يدل على الطلب لذاته اما للفهم وهو الاستفهام واما لغيره وهو الامر والنهي والى
غيره ويخصون التنبيه بالانشاء بالاخير منهما ويعدون منه التمني والترجي والقسم
والنداء وبعضهم يعد التمني والنداء من الطلب وليخص مكان غير هذا قال
والصحيح انه بعد ما اقول بعد ذكر الاخبار والانشاء عقبهما ما اختلف في كونه

انشاء او اخبارا وهي صيغ العقود نحو بعت واشتريت وطلقت واعتقت ولا اشكال انها في اللغة
اخبار وفي الشرع تستعمل اخبارا وانما النزاع فيها اذا قصد بها حدوث الحكم وقد اختلف
فيها والصحيح انها انشاء لعدم صدق حد الانشاء عليها وهو انها لا تدل على الحكم بنسبة خارجية
فان بعت لا يدل على بيع آخر غير البيع الذي يقع به وايضا فلا يوجد فيه خاصة الاخبار وهي
احتمال الصدق والكذب اذ لو حكم عليه باحدهما كان مخطئا قطعا وايضا لو كان خبرا لكان
ماضيا واللازم منتف اما الملازمة فلوضع الصيغة له من غير ورود مغير عليه ولانه لو كان
مستقبلا لم يقع كما لو صرح به واما انتفاء اللازم فلانه لو كان ماضيا لم يقبل التعليق
لانه توقيف امر على امر وانما يتصور فيما لم يقع بعد لكنه يقبله اجماعا وايضا فانا نقطع
بالفرق بينه خبرا وانشاء ولذلك لو قال للرجعية طلقتك سئل فان اراد الاخبار
لم يقع طلاق آخر وان اراد الانشاء وقع وقوله للرجعية احترز به عن البائنة فانه
لا يقع وان اراد الانشاء لعدم قبول المحل فلا يكون للسؤال فائدة والله اعلم
قال لانه اخبار لم نقل انه اخبار عن خارج بل اخبار عما في الذهن وهو الموجب بعد
ذلك فارجع النظر في الوجوه التي استدل بها من شاء المتنازع فيه قال الخبر صدق اما
اقول الخبر ينقسم الى صدق وكذب لان الحكم اما مطابق للخارج اولا والاول الصدق
والثاني الكذب وقال الجاحظ اما مطابق للخارج او لا مطابق والمطابق اما مع
اعتقاد انه مطابق او لا واللامطابق اما مع اعتقاد انه لا مطابق او لا والثاني
فيهما وهو ما ليس مع الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب فبينهما واسطة واحتج بقوله

تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة وجه الاستدلال ان المراد الحصر فيهما اي في كونه
افتراء او كلام مجنون فعلى تقدير كونه كلام مجنون لا يكون صدقا لانهم لا يعتقدون
كونه صدقا وقد صرحوا بنفي الكذب عنه لكونه قسيمه وما ذلك الا لان المجنون لا يقول
عن قصد واعتقاد والجواب ان المراد افترى ام لم يفتر فيكون مجنونا لان المجنون
لا افتراء له والكاذب من غير قصد يكون مجنونا او المراد افتصد فيكون كاذبا ام لم يقصد فلا
يكون خبرا والحاصل ان الافتراء اخص من الكذب ومقابله قد يكون كذبا وان سلم فقد لا
يكون خبرا قالوا وقالت عائشة ما كذب ولكن وهم فدل ان الوهم وهو ما ليس عن اعتقاد
وانه خالف الواقع ليس بكذب والجواب انه مأول بانه ما كذب عمدا اطلق عاما واراد
خاصا وذلك شائع وقال قوم ان كان الخبر معتقدا للمخبر به فصدق والا فكذب
ولا عبرة فيهما بمطابقة الواقع وعدمها واحتجوا بقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين
لكاذبون كذبهم في قولهم انك لرسول الله مع مطابقته للخارج لانه لم يطابق اعتقادهم
والجواب لا نسلم انه كذبهم في ذلك بل في شهادتهم اما لان الشهادة عرفا بالعلم لان من قال
اشهد بكذا تضمن اني اقوله عن علم وان كان الشهادة بمجردها تحتمل العلم والزور
ويعتقد بها لغة واما لانهم زعموا انها شهادة تدل على ذلك مستمرة غيبة وحضورا وفيه وجوه
اخر بيناها في علم المعاني والذي يحسم النزاع الاجماع على ان اليهودي اذا قال الاسلام
حق حكمنا بصدقه واذا قال خلافه حكمنا بكذبه وهذه المسألة لفظية لا يجري الاطناب
فيها اكثر من ذلك قال وينقسم الى ما يعلم صدقه اقول الخبر باعتبار آخر ينقسم الى ما يعلم

صدقه وإلى ما يعلم كذبه وإلى ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فههنا ثلاثة أقسام القسم الأول
وهو ما يعلم صدقه فصدقه إما ضروري أو نظري فالضروري إما ضروري بنفسه أي
بنفس الخبر فإنه هو الذي يفيد العلم الضروري بمضمونه وهو المتواتر وإما ضروري بغيره
أي يستفيد العلم الضروري بمضمونه من غير الخبر وهو الموافق للعلم الضروري نحو الواحد
نصف الاثنين والنظري مثل خبر الله وخبر رسوله وخبر أهل الإجماع والخبر الموافق للنظر
الصحيح في العقليات فإن ذلك كله قد علم وقوع مضمونه بالنظر القسم الثاني وهو ما علم
كذبه وهو كل خبر مخالف لما علم صدقه من الأقسام المذكورة القسم الثالث وهو ما لا يعلم
صدقه ولا كذبه فقد يظن صدقه كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر الكذوب وقد لا يظن
صدقه ولا كذبه كخبر المجهول الحال وقد خالف في هذا التقسيم بعض الظاهرية فقال
كل خبر لا يعلم صدقه فهو كذب قطعا لأنه لو كان صدقا لنصب عليه دليل كخبر مدعي الرسالة
فإنه إذا كان صدقا دل عليه المعجزة وهذا فاسد لجريان مثله في نقيض ما أخبر به إذا
أخبر به الآخر فيلزم اجتماع النقيضين وقد علم بالضرورة وقوع الخبر بهما وأيضا فإنه يلزم العلم
بكذب كل شاهد إذ لا يعلم صدقه بدليل والعلم بكذب كل مسلم في دعوى إسلامه إذ لا
دليل على ما في باطنه وذلك باطل بالإجماع والضرورة وأما القياس على خبر مدعي
الرسالة فلا يصح لأنه لا يكذب لعدم العلم بصدقه بل للعلم بكذبه لأنه بخلاف العادة
فإن العادة فيما خالفها أن يصدق بالمعجزة **قال** وينقسم إلى متواتر وآحاد **أقول**
الخبر ينقسم باعتبار آخر إلى متواتر وآحاد والتواتر في اللغة تتابع أمور واحدا

بعد واحد بفترة من الوتر ومنه ثم أرسلنا رسلنا تترى وفي الاصطلاح خبر جماعة
يفيد بنفسه العلم بصدقه وقيد بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر بل إما
بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة فإن من القرائن ما يلزم الخبر من أحوال
في المخبر والخبر والمخبر عنه والمخبر به ولذلك تتفاوت عدد التواتر ومنها ما يزيد على ذلك
من الأمور المنفصلة وإما بغير القرائن كالعلم بمخبره ضرورة أو نظرا ثم اتفق العقلاء
أن خبر التواتر بشرائطه يفيد العلم بصدقه وخالفت السمنية في ذلك وكذا البراهمة
وإنه بهت أي مكابرة فإنا نجد من أنفسنا العلم الضروري بالبلاد النائية كمكة ومصر
وبالأمم الخالية كالقرون والأنبياء والخلفاء كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينهما
فيما يعود إلى الجزم وما ذلك إلا بالإخبار قطعا وقد أوردوا عليه شكوكا منها أنه
كاجتماع الخلق الكثير على أكل طعام واحد وأنه ممتنع عادة ومنها أنه يجوز الكذب على
كل واحد فيجوز على الجملة إذ لا ينافي كذب كل واحد كذب الآخرين قطعا ولأنها مركبة منها
بل هي نفس الآحاد فإذا فرضنا كذب كل واحد فقد كذب الجميع قطعا ومع جواز الكذب لا يحصل
العلم ومنها أن العلم بموجبه يؤدي إلى تناقض المعلومين إذا أخبر جمع كثير بالشيء وجمع
كثير بنقيضه وذلك محال ومنها أنه يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى
وعيسى أنه قال لا نبي بعدي وهو ينافي نبوة محمد فيكون باطلا ومنها أنه لو حصل به علم
ضروري لما فرقنا بينه وبين العلم بالضروريات واللازم باطل لأنا إذا عرضنا على
أنفسنا وجود إسكندر وقولنا الواحد نصف الاثنين فرقنا بينهما ووجدنا الثاني

اقوى بالفن ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق فيه وهو منتف في المتواترات لمخالفتنا
والكل مردود اما اجمالا فلانه تشكيك في الضروري فهو كشبه السوفسطائية لا تستحق
الجواب واما تفصيلا فالجواب عن ا انه قد علم وقوعه والفرق وجود الداعي بخلاف الكل على الطعام
واحد وبالجملة فوجود العادة هنا وعدمها ثمة ظ وعن ٢ انه قد يخالف حكم الجملة حكم
الاحاد فان الواحد جزء العشرة بخلاف العشرة والعسكر مثال لغير من الاثنين من وجوه
بغلبة ويفتح البلاد دون كل شخص على انفراده وعن ٣ ان تواتر النقيض محال عادة
وعن ٤ ان نقل اليهود والنصارى لو حصل شرائط التواتر لحصل العلم وانما لم يحصل
لعدم شرائطه وعن ٥ ان الفرق انه نوعان من الضروري وغيرهما من المحسوس او الضروري
نوع اخر فقد يختلفان لا لاحتمال النقيض بل بالسرعة وغيرها وعن ٦ ان الضروري
لا يستلزم الوفاق لجواز المباهتة والعناد من الشرذمة القليلة والاوراد عليكم
خلاف السوفسطائية **قال** والجمهور على انه ضروري اه **اقول** واذ قد عرفت ان التواتر
يفيد العلم فقد اختلف في العلم الحاصل به اضروري هو ام نظري فالجمهور على انه ضروري
وقال الكعبي وابو الحسين البصري انه نظري وميل الغزالي الى انه قسم ثالث وتوقف
المرتضى والآمدي لنا انه لو كان نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين واللازم
منتف لانا نعلم قطعا علمنا بما ذكرنا من المتواترات مع انتفاء ذلك وايضا لو كان
نظريا لساغ الخلاف فيه ولو ادعى ذلك مدع لم يعد بهتا وعنادا بخلاف كثير من النظريات
واللازم منتف ضرورة احتج ابو الحسين بانه لو كان ضروريا لما احتاج الى توسط

شرط المقدمتين واللازم بط لان العلم لا يحصل الا بعد العلم بان المخبر عنه محسوس فلا
يشتبه وان المخبرين جماعة لا داعي لهم الى الكذب وكل ما كان كذلك فليس بكذب فيلزم
النقيض وهو كونه صدقا والجواب منع احتياجه الى سبق العلم بذلك وحاصله
ان العلم بالقضية ضرورية تحصل بالعادة لا بالمقدمتين فاستغنى عن الترتيب بل يتأتى فيه
صورة الترتيب فان وجوده لا يوجب الاحتياج اليه فانه ممكن في كل ضرورية لانك اذا
قلت الاربعة زوج فلك ان تقول لانه منقسم بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج واذا قلت الكل
اعظم من الجزء فلك ان تقول لان الكل فيه جزء اخر غير هذا وكل ما هو كذلك فهو اعظم فمن حجة
الى الحجة والمنكر وعن آخرهم قالوا لو كان ضروريا لعلم بالضرورة انه ضروري كغيره
من الضروريات لان حصول العلم ولا شعور به وبانه كيف حصل محال والجواب المعارضة
والحل اما المعارضة فبمثله وهو انه لو كان نظريا لعلم كونه نظريا بالضرورة كغيره من النظريات
واما الحل فان كون العلم ضروريا ونظريا صفتان للعلم ولا يلزم من الشعور بالعلم الشعور
بصفته من كونه ضروريا او نظريا **قال** وشرط التواتر تعدد اه **اقول** قد ذكر في التواتر
شروط صحيحة وشروط فاسدة اما الشروط الصحيحة فثلثة كلها في المخبرين احدها تعددهم تعددا
يبلغ في الكثرة الى ان يمنع الاتفاق منهم والتواطؤ على الكذب عادة وثانيها كونهم مستندين
لذلك الخبر الى الحس فانه في مثل حدوث العالم لا يفيد قطعا وثالثها استواء الطرفين
والواسطة اعني بلوغ جميع طبقات المخبرين في الاول والاخر والوسط بالغا ما بلغ عدد
التواتر وقد شرط قوم فيه شرطا رابعا وهو كونهم عالمين بالمخبر عنه وهو غير محتاج اليه لانه

لأنه إن اريد وجوب علم الكل به فقط لأنه لا يمتنع ان يكون بعض المخبرين مقلدا فيه او ظانا او
مجازفا وإن اريد وجوب علم البعض به فهو لازم مما ذكرنا من القيود الثلاثة عادة لانها
لا تجتمع الا والبعض عالم قطعا واما كيف يعلم حصول هذه الشرائط فمن زعم انه نظري يشترط
تقدم العلم بذلك كله واما نحن فالضابط عندنا حصول العلم بصدقه واذا علم ذلك عادة
علم وجود الشرائط لا ان الضابط في حصول العلم سبق العلم بها كما يقوله من يرى
انه نظري قال وقطع القاضي بنقص الاربعة اقول قد اختلف في اقل عدد التواتر فقيل
فيه والقاضي يجزم بانه لا يحصل بخبر الاربعة والا لحصل بقول شهود الزنا فلم يحتج الى التزكية
وتردد في الخمسة ورد عليه بأن وجوب التزكية مشترك لان ان يقول قد يفيد العلم فلا يحتاج الى التزكية
وقد لا يفيد فيعلم كذب واحد فالتزكية ليعلم عدالة الاربعة وقد يفرق بين الخبر والشهادة بكيف
والاجتماع في الشهادة مظنة التواطؤ وقيل اثنا عشر عدد نقباء موسى عم لانهم جعلوا
كذلك ليحصل العلم بخبرهم وقيل عشرون قال الله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون وذلك ليفيد
خبرهم العلم باسلامهم وقيل اربعون عدد الجمعة وقيل سبعون لاختيار موسى لهم للعلم بخبرهم اذا
رجعوا فاخبروا قومهم وقيل غير منحصر في عدد مخصوص بل يختلف وضابطه ما حصل العلم
عنده وهو المختار لانا نقطع بحصول العلم بما ذكرنا من المتواترات من غير علم بعدد مخصوص
لا متقدما ولا متأخرا اي لا قبل حصول العلم كما تقتضيه رأي من يقول انه نظري ولا بعده على
رأينا ولا سبيل الى العلم به عادة لانه يتقوى الاعتقاد بتدريج كما يحصل كمال العقل بتدريج
خفي والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك ونقطع ايضا انه يختلف بالقرائن التي تتفق

في التعريف غير زائدة على المحتاج اليها في ذلك عادة من الجزم ونقوش آثار الصدق
وباختلاف اطلاع المخبرين على مثلها عادة كمخالطي الملك باحواله الباطنة وباختلاف
ادراك المستمعين وفطنتهم وباختلاف الوقائع وتفاوت كل واحد مما يوجب العلم بخبر عدد
اكثر او اقل لا يمكن ضبطه فكيف اذا تركبت الاسباب قال وشرط قوم الاسلام اقول ما
ذكرناه من الشروط المتفق عليها في التواتر واما المختلف فيها فقال قوم يشترط الاسلام
والعدالة كما في الشهادة والا لافاد اخبار النصارى بقتل المسيح العلم به واجيب
منع حصول شرائط التواتر لاختلال في الاصل والوسط اي قصور الناقلين عن عدد
التواتر في المرتبة الاولى او في شيء مما بينهم وبيننا فلم يبلغ الينا من عدد التواتر ولكن
نعلم ان اهل قسطنطينية لو اخبروا بقتل ملكهم حصل العلم به وقال قوم يشترط
ان لا يحويهم بلد ليمتنع التواطؤ وقال قوم يشترط اختلاف النسب والدين والوطن
وقال الشيعة يشترط ان يكون فيهم المعصوم والا لم يمتنع الكذب وقال اليهود يشترط
ان يكون فيهم اهل الذلة فانهم يمتنع تواطؤهم عادة للخوف بخلاف اهل القوة فانهم لا
يخافون والكل فاسد للعلم بحصول العلم بدون ذلك قال وقول القاضي وابو الحسين اقول
قال القاضي ابو بكر وابو الحسين البصري كل خبر افاد علما بواقعة لشخص فمثله يفيد العلم بغير
تلك الواقعة لشخص اخر وهذا صحيح بشرط تساوي المخبرين والواقعة والمخبر من كل
وجه لما علمت من تفاوت افادته للعلم بتفاوتها وذلك يبعد حد التفاوت بها عادة
قال مسألة اذا اختلف المتواتر اقول اذا كثرت الاخبار في الوقائع واختلفت

لكن كل واحد منها تشتمل على معنى مشترك بينها بجهة التضمن او الالتزام حصل العلم بالقدر
المشترك ويسمى المتواتر من جهة المعنى وذلك كوقائع حاتم فيما يحكى من عطاياه من فرس
وابل وعين وثوب فانها تتضمن جوده فيعلم وان لم يعلم شيء من تلك القضايا بعينه وكوقائع
علي في حروبه من انه هزم في خيبر كذا وفعل في أحد كذا الى غير ذلك فانه يدل بالالتزام
على شجاعته وقد تواتر منه ذلك وان كان شيء من تلك الجزئيات لم يبلغ درجة القطع
واعلم ان الواقعة الواحدة لا تتضمن السخاوة ولا الشجاعة بل القدر المشترك الى الحاصل
من الجزئيات ذلك وهو متواتر لان احدها صدق قطعا بل بالعادة قال خبر الواحد
ما لم ينته اه اقول فرغ من خبر المتواتر شرع في قسيمه وهو خبر الواحد وذلك ما لم ينته الى
حد التواتر كثرت رواته او قلوا وقيل هو خبر افاد الظن ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن
وربما اراد اذا اعتبره به فلا يرد وقد الخبر قسم يسمى المستفيض وهو ما زاد نقلته على الثلثة
قال مسئلة قد يحصل العلم بخبر الواحد اه اقول قد اختلف في خبر الواحد العدل هل يفيد
العلم ام لا والمختار انه يفيد العلم بانضمام القرائن وعنى بها الزائدة على ما لا ينفك
التعريف عنه عادة وقال قوم يحصل العلم به بغير قرينة ايضا ثم اختلفوا فقال احمد في
قول يحصل العلم به بلا قرينة ويطرد اي كلما حصل خبر الواحد حصل العلم وقال قوم لا
يطرد اي قد يحصل العلم به لكن ليس كلما حصل خبر الواحد حصل العلم به وقال الاكثرون
لا يحصل العلم به لا بقرينة ولا بغير قرينة فهنا مقامان احدهما انه لا يحصل العلم به بغير
قرينة لنا فيه لو حصل بلا قرينة لكان عاديا اذ لا علية عندنا ولا ترتب الا باجراء

الله تعالى عادته بخلق شيء عقيب آخر ولو كان عاديا لاطرد كخبر المتواتر واستفاد اللازم
بين ولنا ايضا لو حصل العلم به لادى الى تناقض المعلومين اذا اخبر عدلان بامرين متناقضين
فان ذلك جائز بالعقل بل واقع واللازم باطل لان المعلومين واقعان في الواقع والا
كان العلم جهلا فيلزم اجتماع النقيضين ولنا ايضا انه لو حصل العلم به لوجب القطع بتخطئة
من يخالفه بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع الثاني حصول العلم به بالقرائن ولنا فيه
انه لو اخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت وانضم اليه القرائن من صراخ وجنازة
وخروج المخدرات على حال منكرة غير معتادة دون موت مثله وكذلك الملك واكابر
مملكته فانا نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم به موت الولد نجد ذلك من انفسنا وجدانا ضروريا
لا يتطرق اليه الشك واعترض عليه بان العلم ثمة لا يحصل بالخبر بل بالقرائن كالعلم بخجل
الخجل ووجل الوجل وارتضاع الطفل اللبن من الثدي ونحوها والجواب انه حصل بالخبر
بضميمة القرائن اذ لولا الخبر لجوزنا موت شخص آخر واعلم ان العدالة ليست شرطا في افادة
مثله للعلم على ما اختاره فقوله بخبر الواحد العدل انما ذكره لان سائر المذاهب الثلاثة كون مفيدا به
فان احدا لم يقل ان خبر غير العدل يفيد العلم مطردا الخ لكون ايضا فرقتان فرقة تنكر
افادته للعلم مع القرينة وفرقة تقول بافادته له بلا قرينة اما المنكرون مطلقا فقالوا
اولا انكم على افادته للعلم بلا قرينة تابى كونه مفيدا له بقرينة للزوم الاطراد وثانيا تعين
المعلوم من القطع بتخطئة المخالف والجواب انه لا تنافي في الخبر مع القرائن اما لزوم
الاطراد فلانه مشترك ملتزم في مثله فانه لا ينفك عن العلم واما تناقض المعلومين فلان

ذلك إذا حصل في قضية امتنع أن يحصل مثله في نقيضها عادة وأما تخطئة المخالف قطعا
فلأنه ملتزم ولو وقع لم يجز من لعله بالاجتهاد إلا أنه لم يقع في الشرع شيء وأما
القائلون بإفادته مطلقا فقالوا أوجب العمل به إجماعا ولولا أنه مفيد للعلم غير
مقتصر على الظن لما وجب العمل به بل لم يجز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والنهي
للتحريم وقال إن يتبعون إلا الظن في معرض الذم فدل على حرمته والجواب من وجهين
أحدهما أنه إنما المتبع هو الإجماع على وجوب العمل بالظواهر وأنه قاطع وثانيهما أن
ظاهر في العموم مؤول بتخصيصه بالمطلوب فيه العلم من أصول الدين لا ما يطلب فيه العمل
من أحكام الشرع قال مسألة إذا أخبر واحد أقول إذا أخبر واحد عن شيء بحضرة
النبي عم ولم ينكر عليه لم يدل على صدق الخبر دلالة قاطعة وإن كان الظاهر صدقه لنا أنه
لا يتعين السكوت للرضا به لصدقه بل يحتمل أنه ما سمعه أو ما فهمه أو كان قد بينه وعلم أنه
لا يفيد الإنكار أو ما علم نفيا وإثباتا لكونه دنيويا أو رأى تأخيره إلى وقت الحاجة
إلى بيانه وبتقدير عدم الجميع فتركه للإنكار صغيرة وهي جائزة على الأنبياء وإن بعد
قال مسألة إذا أخبر واحد بحضرة خلق أقول إذا أخبر واحد بشيء بحضور خلق كثير
ولم يكذبوه فإن كان مما يحتمل أن لا يعلموه مثل خبر غريب لا يقف عليه إلا الأفراد لم يدل
على صدقه أصلا وإن كان مما لو كان لعلموه فإن كان مما يجوز أن يكون لهم حامل على
السكوت عنه من خوف وغيره لم يدل أيضا وإن علم أنه لا حامل لهم عليه فهو يدل
على صدقه قطعا لنا أن سكوتهم وعدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب في مثله ممتنع عادة

ة ولأن العالم لو علموه أو علمه بعضهم أو جميعهم وسكتوا لا أنا نقول ذلك معلوم الانتفاء
بالعادة قال مسألة إذا انفرد واحد فيما أقول إذا انفرد الواحد بالخبر عن شيء
يتوفر الدواعي على نقل مثله وشاركه فيما يوجبه سببا للعلم خلق كثير كما انفرد
واحد بالأخبار عن قتل خطيب على المنبر يوم الجمعة بمشهد من أهل المدينة فهو كاذب
قطعا خلافا للشيعة لنا أنا نجد من أنفسنا العلم بكذبه قطعا ولولا أن هذا الأمر
مركوز في العقول لما قطعنا بكذب من ادعى أن القرآن قد عورض لكنه لم ينقل وأن
بين مكة والمدينة مدينة أكبر منهما قالوا الحوامل المقدرة على كتمان الأخبار كثيرة
لا يمكن ضبطها فكيف الجزم بعدمها ومع جوازها لا يحصل الجزم ويدل عليه أمور
منها أن النصارى لم ينقلوا كلام المسيح في المهد مع أنه مما يتوفر الدواعي على نقله
ومنها أن معجزات الرسول كانشقاق القمر وتسبيح الحصى في يده وحنين الجذع
الذي كان يستند إليه حين استند إلى غيره وتسليم الغزالة عليه لم تتواتر بل نقل آحادا
ومنها أن كثيرا من الأمور الكثيرة الوقوع مما يعم به البلوى وتمس الحاجة إليه لم تتواتر
بل نقل آحادا ولذلك اختلف فيه كإفراد الإقامة وتثنيتها وإفراد الحج عن العمرة
وقرانه بها وقراءة البسملة في الصلاة وتركها والجواب أن استغراق الحامل على العادة
كالحامل على أكل الطعام واحد وأما كلام عيسى في المهد فإن كان بحضرة خلق كثير فقد
نقل قطعا فلو ثبت أنه لم ينقل فلعله لم يكن بحضرة فليس مما نحن فيه وأما المعجزات فكذلك
أي لو كثرت مدوها التواتر والأخبر محل النزاع مع أنا لا نتم أنها مما يتوفر الدواعي

على نقلها فانها انما تنقل البشر بين الناس وقد استغني عنها وعن استمرارها بالتواتر الباقي
على وجه كل زمان الدائر على كل ان في كل مكان واما الفروع فليس مما ذكرنا لعدم
توفر الدواعي على نقلها وان سلم فانما نقل مثله ليعلم من لا يعلم وذلك فيما لا يكون
مشتهرا مستغنى عن نقله وان سلم فقد نقل الا انه نقل الآحاد لكونهما سائغين
والخلاف لعدم الفوز بالترجيح حتى يتعين الاولى منهما قال مسئلة التعبد بخبر الواحد اقول
التعبد بخبر الواحد العدل وهو ان يوجب الشرع العمل بمقتضاه على المكلف جائز عقلا
خلافا لابي علي الجبائي لنا القطع بذلك فانا لو فرضنا ان الشرع يقول للمكلف اذا
اخبرك عدل بشيء فاعمل بموجبه وعرضناه على عقولنا فانا نعلم قطعا انه لا يلزم من
فرض وقوعه محال لذاته قالوا اولا انه وان لم يكن ممتنعا لذاته فهو ممتنع لغيره لانه
يؤدي الى تحليل الحرام وتحريم الحلال بتقدير كذبه فانه ممكن قطعا وذلك باطل وما
يؤدي الى الباطل لا يجوز عقلا الجواب انه فرع كل مجتهد مصيب فيسقط اذ لا حلال ولا
حرام في نفس الامر انما هما تابعان لظن المجتهد ويختلف بالنسبة فيكون حلالا لواحد حراما
لآخر وان قلنا المصيب واحد فقط فلا يرد ايضا لان الحكم الحالي للظن ساقط عنه
وما هو الا كالتعبد بقول المفتي وان هو اذا خالف ما في نفس الواقع وهذا النقض مستندا
ونقضا بالاستقلال لا يتأتى هذا بالنسبة الى مجتهدين لكنه يؤدي الى التناقض عند
تساوي الخبرين بالنسبة الى المجتهد واحد لتعارضهما من غير ترجيح لانا نقول التساقط وهو
عدم العمل بهما كائن لا دليل اذ شرط العمل عدم المعارض او التخيير وهو تجويز العمل بها

باتباعهما فيما يدعي وروده قالوا ثانيا لو جاز التعبد به لجاز التعبد به في الاخبار عن
الباري تعالى وهو باطل بغير معجزة اجماعا الجواب لا نسلم الملازمة لان العادة ثمة قد افادت
ان من ادعى النبوة بدون معجزة فهو كاذب وايضا فالفرق بانه يفضي ذلك الى كثرة الكذب
فيه عادة بخلاف الاخبار قال مسئلة يجب العمل بخبر الواحد اقول قد ثبت جواز التعبد
بخبر الواحد وهو واقع بمعنى انه يجب العمل بخبر الواحد وقد انكره القاشاني والرافضة
وابن داود والقائلون بالوقوع قد اختلفوا في طريق اثباته فالجمهور على انه يجب
بدليل السمع وقال احمد والقفال وابن سريج وابو الحسين البصري بدليل العقل
لنا اجماع الصحابة والتابعين بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد وعملهم به
في الوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى وقد تكرر ذلك مرة بعد اخرى وشاع وذاع
بينهم ولم ينكر عليهم احد والا لنقل وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح
وان كان احتمال غيره قائما في واحد واحد فمن ذلك انه عمل ابو بكر بخبر المغيرة في
ميراث الجدة وعمل عمر بخبر عبد الرحمن في جزية المجوس وبخبر حمل بن مالك في وجوب الغرة
بالجنين وبخبر الضحاك في ابراث الزوجة من دية الزوج وبخبر عمرو بن حزم في دية
الاصابع وعمل عثمان وعلي بخبر فريعة في ان عدة الوفاة في منزل الزوج وعمل
ابن عباس بخبر ابي سعيد بالربوا في النقد وعمل الصحابة بخبر ابي بكر الائمة من قريش
والانبياء يدفنون حيث يموتون ونحن معاشر الانبياء لا نورث الى غير ذلك مما
لا يجده الا استيعاب النظر فيه الا المطولات وموضوعه كتب السير وقد اعترض عليه بوجوه

التشكيكه

الاول قولهم لا نم ان العمل في هذه الوقائع كان بهذه الاخبار اذ لعله بغيرها ولا يلزم من
موافقة العمل الخبر ان يكون بسببه على انه السبب للعمل والجواب انه قد علم من سياقها ان العمل
بها والعادة تحيل كون العمل بغيرها الثاني قولهم قد عارض بانه انكر ابو بكر خبر المغيرة
حتى رواه محمد بن مسلمة وانكر عمر خبر ابي موسى في الاستيذان حتى رواه ابو سعيد وانكر خبر
فاطمة بنت قيس وقال كيف نترك كتاب الله بقول امراة لا نعلم اصدقت ام كذبت ورد
علي خبر ابي سنان وكان يحلف غير ابي بكر وانكرت عائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت
ببكاء اهله عليه الجواب انهم انما انكروه مع الارتياب وقصوره عن افادة الظن وذلك
مما لا نزاع فيه وايضا فالخبر بانضمام ما ذكرتم عن كونه خبر واحد وقد قبل مع ذلك فهو
دليل عليكم لا لكم الثالث انهم قالوا العمل باخبار مخصوصة تلقوها بالقبول ولا يلزم في
كل خبر الجواب انا نعلم انهم عملوا بها لظهورها وافادتها الظن لا لخصوصياتها كظاهر
الكتاب والمتواتر وهو اتفاق على وجوب العمل بما افاد الظن ولنا ايضا تواتر انه كان
يبعث الاحاد الى النواحي لتبليغ الاحكام مع العلم بان المبعوث اليهم كانوا مكلفين
بالعمل بمقتضاه قال واستدل بظواهر مثل اقول قد استدل من قبلنا بظواهر
لا تفيد الا الظن ولا يكفي في اثبات العلمية منها قوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الاحتجاج
ان لعل هنا للوجوب لامتناع الترجي عليه تعالى والطائفة من كل فرقة لا تبلغ حد التواتر
فقد اوجب الحذر بقول الاحاد وهو بعيد لان المراد الفتوى في الفروع سلمنا لكن

لكنه ظ فلا يجزي في الاصول ومنها الذين يكتمون ما انزل الله اليه الآية اوعد بالكتمان
لقصد الاظهار ولولا وجوب العمل بما كان للاظهار فائدة فلم يصلح مقصودا للكتمان
وهو ايضا بعيد لان المراد بما انزل الله القرآن سلمنا لكن اين وجوب العمل ومنها
قوله ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا امر بالتبين عن الفاسق فدل على ان العدل
بخلافه وهو ايضا بعيد لانه مفهوم المخالفة وهو ضعيف وان سلم فاستدلال بظاهر
في اصل فلا يجزي قال قالوا ولا تقف ان يتبعون اقول المانعون لوجوب العمل
بخبر الواحد قالوا اولا قال الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فنهى عن اتباع الظن
وقال ان يتبعون الا الظن فذم باتباع الظن والنهي والذم دليل الحرمة
وانه ينافي الوجوب ولا شك ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن الجواب بعد ما تقدم
من ان المتبع هو الاجماع انه ظ في اصل يلزمهم ان لا يمنعوا التعبد به الا بدليل
قاطع ولا قاطع لهم وما ذكروه لا عموم له في الاشخاص ولا في الازمان فيقبل التخصيص
ولغيره قالوا ثانيا توقف النبي عم في خبر ذي اليدين حين صلى الظهر ركعتين فقال اقصرت
الصلوة ام نسيت فقال عم كل ذلك لم يكن حتى اخبره ابو بكر وعمر فدل على ان
خبر الواحد لا يعمل به الجواب انه ليس من صور محل النزاع لان الكلام في تعبد الامة
بخبر الواحد منقولا عن الرسول عم فاما توقفه لانه لما انفرد بالاخبار عنه من
جمع كثير في امر الغالب عدم مثله وعدم الغفلة عنه كان ظاهرا في الغلط فظن كذبه
فضلا عن ان يكون مفيدا للظن بصدقه والتوقف في مثله وعدم العمل به واجب اتفاقا

قال ابو الحسين العمل بالظن اه اقول الفائل بانه يتعبد بدليل العقل اما ابو الحسين فقال
العمل بالظن في تفاصيل الحمل المعلوم وجوبها عقلا فالعمل به واجب عقلا بدليل انه لما كان
اجتناب المضار اي الاواجبا قطعا وجب تفاصيله عقلا مثل قبول خبر الواحد ل
في مضرة الاكل تحت الحائط المائل فانه يحكم العقل بانه لا ياكله وفي المكان حدا اذ يريدان ينقض فيحكم
العقل بان لا يقام تحته وما نحن فيه كذلك لان النبي عم بعث لتحصيل المصالح ودفع المفاسد
قطعا ومضمون خبر الواحد تفصيل له والخبر يفيد الظن به فوجب العمل به قطعا والجواب انه
مبني على التحسين والتقبيح عقلا وقد ابطلناه سلمناه ولا نسلم ان العمل بالظن في تفاصيل
معلوم الاصل واجب بل هو اولى للاحتياط ولم يثبت الوجوب سلمنا ذلك
في العقليات فلم يجب مثله في الشرعيات ولا يجوز قياسها عليها لعدم التماثل وهو شرط
القياس سلمناه لكنه قياس ظني لا يفيد الا الظن لجواز كون خصوصية الاصل شرطا
او خصوصية الفرع مانعا والمسئلة اصولية فلا يجزئ فيها الظن واما الباقون فقالوا
او لا صدقه ممكن فيجب اتباعه احتياطا والجواب انه قياس بغير اصل فان كان اصله
الخبر المتواتر فضعيف لان المتواتر وجب اتباعه لافادته العلم لا للاحتياط فالجامع
ملغى وان كان اصله فتوى المفتي فضعيف ايضا لان الفرق ظ وهو ان حكم المفتي
خاص بمقلديه وحكم خبر الواحد عام في الاشخاص والازمان سلمناه لكنه قياس
فلا يفيد الا الظن وهو شرعي لا دليل عقلي وهو خلاف مطلوبكم وقالوا ثانيا
لو لم يجب العمل بخبر الواحد لخلت وقائع كثيرة عن الحكم وهو ممتنع اما الاولى فلان

ن القرآن والتواتر لا يفيان بالاحكام بالاستقراء التام المفيد للقطع واما الثانية
فظاهرة والجواب منع الثانية وهو امتناع خلو الوقائع عن الحكم عقلا سلمنا لكنا
نمنع الملازمة لان الحكم فيما لا دليل له فيه نفي الحكم ونفي الدليل دليل على نفي الحكم لما ورد
الشرع بان ما لا دليل فيه لا حكم فيه فكان عدم الدليل لعدم الحكم مدركا شرعيا ولم
يلزم انتفاء حكم عن الشرع قال واما الشرائط فمنها البلوغ اه اقول اما حكم خبر الواحد
فما ذكرنا واما شرائط المعتبرة في وجوب العمل به فاربعة كلها في الراوي الشرط الاول
البلوغ لان الصبي وان قارب البلوغ وامكنه الضبط يحتمل الكذب لعلمه بانه غير مكلف فلا
يحرم عليه الكذب فلا اثم له فيه فلا مانع من اقدامه عليه فلا يحصل ظن عدم الاقدام على الكذب
فلا يحصل ظن صدقه وهو الموجب للعمل كالفاسق لا يقال اجمع اهل المدينة على قبول شهادة
الصبيان بعضهم على بعض في الدماء فليقبل روايتهم مع انه احتيط في الشهادة ما لم يحتط في
الرواية لانا نقول انه مستثنى لمسيس الحاجة اليه لكثرة الجناية فيما بينهم اذا كانوا منفردين
لا يحضرهم عدل فلو لم يعتبر شهادتهم لضاعت الحقوق التي توجهها تلك الجنايات والشرع
استثناء لا يرد نقضا كالعرايا وشهادة خزيمة هذا اذا سمع وروى قبل البلوغ اما الرواية
بعد البلوغ بخبر والحال انه قد سمعه قبل البلوغ فانها مقبولة اما اولا فقياسا على الشهادة
وانها متفق عليها فالرواية اولى بالقبول واما ثانيا فبالاجماع الصحابة على قبول رواية
ابن عباس وابن الزبير وغيرهما في مثله مما تحملوه قبل البلوغ ورووه بعده بدل
عليه كتب الحديث وانهم لم يسألوا قط عن تحملهم اقبل البلوغ كان ام بعده ولم يفرقوا

بينهما فابلغ في اتهم وايه احتمل الامرين احتمالا ظاهرا واما ثانيا فبالحاجة عمهم على احضار
الصبيان مجالس السماع والرواية واسماعهم الحديث لو لم يعتبر نقله لما افاد ذلك وقد يقال ان
ذلك للتبرك ولذلك يحضرون من لا يضبط قال ومنها الاسلام اقول الشرط الثاني
لقبول خبر الواحد الاسلام اما اولا فلما للاجماع فان قيل الحنفي يقبل شهادة
بعض الكفار على بعض فلم لا في الرواية قلنا نعم لكنه لا يقبل في الرواية فقد صرح به وقيل
ان شهادتهم قبلت للضرورة صيانة للحقوق اذ اكثر معاملاتهم مما لا يحضره مسلمان واما
ثانيا فلقوله ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا والكافر فاسق بالعرف المتقدم على ذلك
بالاستواء وان كان لا يسمى في العرف المتقدم فاسقا ويجعل فيما له ويعرف بانه مسلم
ذو كبيرة او صغيرة اصر عليها وقد استدل بان الكافر لا يوثق به فلا يقبل قوله قياسا
على الفاسق وقيل انه ضعيف لانه قد يوثق بقول بعضهم لتعهده بدينه في ذلك الدين
مع تحريم الكذب فيه او في تحريم الكذب قال والمبتدع باسقاط التكفير اقول اما ذكرناه
حكم الكافر واما المبتدع فقد يكون متهما ببدعة بسقط التكفير وقد يكون ببدعة لا يقتضيه فان
كان يقتضي التكفير فيكفر به قوم ولا يكفر به قوم فمن كفر به فهو عنده كالكافر وقد علمت حكمه
ومن لم يكفر فهو عنده كالبدع الواضحة وسنذكر حكمها وان كان لا يقتضي التكفير فان لم
يكن واضحا قبل اتفاقا وان كان واضحا كفسق الخوارج استباحوا الاديان واستثنوا
الاعمال والحرم فقوا وسبوا فرقة قوم وقبله قوم قال الراد له قد قال الله تعالى ان
جاءكم فاسق بنبا فتبينوا وهذا فاسق كما مر وقال القابل قال عم نحن نحكم بالـ

بالظاهر وهذا ظاهر اذ ظن صدقه والمختار الرد لان الاية اولى بالعمل بها من الحديث
فاولا لكونها متواترة والحديث آحاد وثانيا لخصوصها بالفاسق وعموم الحديث
للفاسق والعدل ودلالة الخاص على ما يتناوله اظهر اذ العام يحتمل عدم تناوله
لذلك الخاص لتخصيصه عن الخاص وثالثا لانها لم تخصص اذ كل فاسق مردود
والحديث مخصص لا يجابه العمل بكل ظاهر وخبر الكافر والفاسق ظاهرا اذا ظن صدقهما ولا
يعمل بها اتفاقا قالوا قتل عثمان وهو امام بالحق بدعة واضحة ومع هذا فالصحابة
كانوا يقبلون قتلة عثمان شهادة ورواية وهو اجماع على قبول رواية المبتدع بالبدعة
الواضحة والجواب لا نسلم القبول اجماعا وان سلمنا فلا نسلم الاجماع على كون ذلك بدعة
واضحة حتى يلزم الاجماع على قبول ذي البدعة الواضحة بل كان ذلك مذهبا لبعضهم فان القتلة
لا يرون ذلك وكذلك كثير من الاخرين ويجعلونه اجتهاديا واما نحو خلاف البسملة وجعلها
من القرآن وبعض مسائل الاصول كزيادة الصفات فانها وان ادعى الخصم فيها القطع فليس
من ذلك اي من البدعة الواضحة فيقبل اتفاقا واما لم تكن واضحة لقوة الشبهة من الجانبين
كما نبين في موضعه وهي حال العقائد واما ما يتوهم انه فسق لكونه خلافا في العمل نحو
من شرب النبيذ ولو بالشرط مع مجتهد يراه حلالا او مقلد له فيه فالقطع انه ليس
بفاسق اما اذا قلنا كل مجتهد مصيب فظاهر وان قلنا المصيب واحد فكذلك لانه يجب على
المجتهد العمل بالظن وللمقلد بفتواه فلو فسقنا به لفسقنا بواجب وانه باطل بالقطع
فان قيل الشافعي يحد شارب النبيذ مع ما ذكرتم من الوجوب قلنا الصحيح عدم

الحد عليه وان قوي بحث الظاهر التحريم عليه لا لانه فاسق ولذلك قال احد شارب
النبيذ واقبل شهادته قال ومنها رجحان ضبطه اه اقول الشرط الثالث رجحان ضبط
الراوي على سهوه اذ مع المرجوحية والمساواة لا يترجح طرف الاصابة فلا يحصل الظن
قال ومنها العدالة اه اقول الشرط الرابع عدالة الراوي وهي محافظة دينية تحمل على
ملازمة التقوى والمروة ليس معها بدعة فقولنا دينية ليخرج الكافر وقولنا على ملازمة التقوى
والمروة ليخرج الفاسق وقولنا ليس معها بدعة ليخرج المبتدع اذ هؤلاء لا تقبل روايتهم
وهو الحق فظ لما كانت ملكة نفسانية خفية فلا بد لها من علامات يتحقق بها وانما يتحقق باجتناب
امور اربعة الكبائر والاصرار على الصغائر وبعض الصغائر وبعض المباح اما الكبائر
فعد اضطرب فيها الرواة فروى ابن عمر تسعة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة
والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد
في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربوا وزاد علي السرقة وشرب الخمر وربما قيل الكبيرة كل ما
توعد عليه الشارع بخصوصه وقال بعض كل ما كان مفسدته مثل مفسدة اقلها مفسدة
او اكثر منه فان مفسدة دلالة الكفار على المسلمين ليستأصلوهم اكثر من مفسدة الفرار
من الزحف ومفسدة امساك المحصنة ليزني بها اكثر من مفسدة القذف ويمكن ان يعد
هو ما يدل على قلة المبالاة بالدين دلالة ادنى ما ذكر من الامور واما الاصرار
على الصغائر ففيه الوقف وبلوغه مبلغ نفي الثقة واما ترك بعض الصغائر فالمراد
منه ما يدل على خسة النفس ودناءة الهمة كسرقة لقمة والتطفيف في الوزن بحبة وا

واما ترك بعض المباح فالمراد ما يدل على مثل ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع مع الاراذل
والحرف الدنية كالدباغة والحجامة والحياكة ممن لا يليق به ذلك من غير ضرورة تحمله
على ذلك لان مرتكبها لا يجتنب الكذب غالبا قال واما الحرية اه اقول هذا شروط الاداء
والشهادة وتعتبر في الشهادة شروط لا تعتبر في الرواية كالحرية والذكورة والعدد
وعدم القرابة للمشهود له وعدم العداوة للمشهود عليه لان امر الشهادة اغلظ بالاحتياط
لقوة البواعث عليه من الطمع والاهتمام بامر الخصومات ولانه خاص فالمحبة والعداوة
تؤثران فيه والخبر عام والنص فالمساهلة فيها بخصوصها اكثر ولذلك ترى من كثرة تنوع
الاخبار ما لا تراه من كثرة رواة المغازي قال مسألة مجهول الحال اه اقول مجهول الحال
وهو من لا يعلم عدالته لا يقبل وابنه روى عن ابي حنيفة قبوله وابنه اكتفى بسلامته عن
الفسق ظاهرا لنا الادلة نحو ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن دلت
على المنع من اتباع الظن في المعلوم عدالته وفسقه والمجهول حالة في المعلوم عدالته لدليل
هو الاجماع فيبقى فيما عداه معمولا به فيمتنع فيما عداه اتباع الظن فيه ومنه صورة النزاع
وهو المجهول وايضا الفسق مانع بالاتفاق فيجب تحقق عدمه كالصبي والكفر فانا لا نقطع
بظهور عدمهما ما لم يتحقق قالوا اولا الفسق شرط وجوب التثبت فاذا انتفى العلم
وجوب التثبت وههنا قد انتفى الفسق فلا يجب التثبت الجواب لا نسلم انه ههنا انتفى الفسق
بل انتفى العلم به ولا يلزم من عدم العلم بالشيء عدمه والمطلوب العلم بانتفائه ولا يحصل الا
بالخبرة به او تزكية خبير به له واعلم ان هذا مبني على ان الاصل الفسق او العدالة

والظاهر انه الفسق لان العدالة طارئة ولانه اكثر قالوا اما منا فلانه صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر وهذا
ظاهر اذ يوجب ظنا ولذلك اسلم اعرابي فشهد بالهلال فعمل النبي صلى الله عليه وسلم الجواب اما اولا فبانا
لا نسلم ان هذا ظاهر بل يستوي فيه صدقه وكذبه ما لم يعلم عدالته واما قصة الاعرابي فلعله عرف
عدالته لان الاسلام يجب ما قبله ولم يحدث بعد ما ينقض العدالة واما ثانيا فلانه معارض
بنحو ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن قالوا ثانيا الظاهر الصدق فيقبل
اخباره كاخباره بكون اللحم مذكاة وبكون الماء طاهرا او نجسا وبرق جاريته التي يبيعها
اذ في الكل لا يشترط العدالة ويكتفى بظاهر صدقه الجواب اولا بان ذلك ليس محل النزاع انما
او محل النزاع ما يشترط فيه عدم الفسق وذلك مقبول مع الفسق اتفاقا وثانيا بان الرواية
اعلى مرتبة من هذه الامور الجزئية لانها تثبت شرعا عاما فلا يلزم من القبول في تلك القبول
في الرواية قال مسئلة الاكثر ان الجرح والتعديل اقول الاكثر على ان الجرح والتعديل
كلاهما يثبت بقول العدل الواحد في الرواية ولا يثبت في الشهادة بل يحتاج اثنان وقيل يثبت
بالواحد فيهما جميعا وهو قول القاضي وقيل لا يثبت بالواحد بل يحتاج الاثنان فيهما جميعا
قال القائل الاول التعديل شرط للرواية فلا يزيد على مشروطه لان الاحتياط فيه لا يزيد على الاحتياط
في اصله كغيره من الشروط وقد اكتفي في اصل الرواية بواحد وفي الشهادة باثنين فيكتفى بذلك
واحد كاصله واعلم انه لا يتم مدعاه الا بان يبين انه لا ينقص عن اصله حتى يثبت له انه يجب
في الشهادة اثنان ويعلم بينك ما في تعديل شهود الزنا فانه يكفي اثنان القائلون بالمذهب الثاني
قالوا انه شهادة فيجب التعدد كسائر الشهادات والجواب بالمعارضة بانه اخبار فيكفي الواحد

التعدد

الواحد كسائر الاخبار وقالوا ثانيا اعتبار العدد احوط لانه يبعد احتمال عدم العمل
بما هو حديث ولنا المذهب الثالث فالكلام فيه هو سؤالا وجوابا فقط مما قلنا اذ نجعل
المعارضة في الشاهد دليلا والدليل معارضة فيقول خبر فيكفي الواحد فيعارض بانه شهادة
فلا يكفي او يقول احوط فيعارض بان الانفراد احوط قال مسئلة قال القاضي يكفي الاطلاق اقول قال
القاضي ابو بكر يكفي الاطلاق في الجرح والتعديل ولا حاجة الى ذكر السبب وقال قوم لا يكفي
الاطلاق فيهما بل يجب ذكر السبب وقال الشافعي يكفي في التعديل دون الجرح وقيل بالعكس اي يكفي في
الجرح دون التعديل وقال الامام ان صدر عن عالم باسبابهما كفى الاطلاق فيهما والا لم يكف فيهما
احتج القاضي بانه ان شهد من غير بصيرة لم يكن عدلا وهو خلاف المفروض واما
ما يرى انه قد اختلف في سبب الجرح فربما جرح بسبب لا يراه فيقول مع ما علمت في محل الخلاف
كان مدلسا وذلك يقدح في عدالته والجواب اولا بانه قد يبني الجرح على اعتقاده فيما
يراه جرحا فلا يكون مدلسا وثانيا بانه ربما لا يعرف الخلاف ولا يخطر بباله اصلا فلا
تدليس احتج الثاني وهو القائل لا يكفي الاطلاق فيهما بانه لو اكتفى بالاطلاق لاثبت ما يثبت
مع الشك فيه للالتباس في اسباب الجرح والتعديل مع كثرة الخلاف فيه واللازم ظاهر البطلان
الجواب انه لا نسلم انه يثبت مع الشك فان قول العدل يوجب الظن فانه لو لم يعرف لم يقل احتج ان فيه
على انه يكفي في التعديل خاصة بانه لو اكتفى به في الجرح لادى الى التقليد واللازم باطل اما
الملازمة فللاختلاف في اسباب الجرح فربما كون الجرح مردودا واعتقد المجاب للمعتقد مجرد قوله
فيما يراه جرحا وربما لو ذكر لم ير المجتهد جرحا وانه بعض مقدمات اجتهاده ولئن يكون

مجتهدا من يقلده في بعض مسائل اجتهاده فيكون عدلا اذ لا واسطة واما بطلان اللازم
فلان الاجتهاد هو المقصود من الرواية وكلامنا في المجتهد القائل بالعكس قال العدالة
تلتبس على الناس لكثرة التصنع فيها بخلاف الجرح الا ان يقال لو اشتبها احدهما بقول غير
العالم باسبابهما لاشتباههما على كل بخلاف العالم فقد عرف المأخذ والمسئلة اجتهادية
قال الجرح مقدم الخ اقول اذا تعارض الجرح والتعديل فالجرح مقدم على التعديل وقيل
بل التعديل يقدم لنا ان تقدم الجرح جمع للتعديل والجرح فان غاية قول المعدل انه لم يعلم فسقا
ولم يظنه فظن عدالته اذ العلم بالعدم لا يتصور والجارح يقول انا علمت فسقه فلو حكمنا
بعدم فسقه كان الجارح كاذبا ولو حكمنا بفسقه كانا صادقين فيما اخبرا به والجمع اولى
ما امكن لان تكذيب العدل خلاف الظاهر هذا اذا اطلقا واما اذا عين الجارح السبب ونفاه
المعدل بطريق يقيني مثل ان يقول الجارح هو قتل فلانا يوم كذا وقال المعدل هو حي وانا
رأيته بعد ذلك اليوم فيقع بينهما التعارض لعدم امكان الجمع المذكور وحينئذ يصار الى الترجيح
قال مسئلة حكم الحاكم الخ اقول هذا طرق التعديل فمنها حكم الحاكم بمقتضى شهادة احد فان
كان الحاكم العدل لا يرى العدالة شرطا في قبول الشهادة لم يكن تعديلا وان كان يراه شرطا
فهو تعديل اتفاقا وكذا اذا عمل العالم الذي يرى العدالة شرطا في قبول الرواية بروايته
واما الخلاف في رواية العدل عنه هل هو تعديل ام لا ففيه مذاهب احدها تعديل اذ الظاهر انه
لا يروي الا عن عدل وثانيها ليس بتعديل اذ كثيرا نرى من يروي ولا يعرف عمن يروي وثالثها
وهو المختار انه ان علم من عادته انه لا يروي الا عن عدل فهو تعديل والا فلا واكثر العلماء

العمل بشهادته او روايته فليفحص حاله لجواز ان يتبدلا ويتغيرا ولا يترتب عليهما اثرهما لعارض
كرواية او شهادة اخرى او فقد شرط اخر غير العدالة وكذلك الحد في شهادة الزنا
لعدم تمام النصاب ليس بجرح لانه لا يدل على فسق وكذلك الحد على المسائل الاجتهادية
كشرب النبيذ اذا كان يرى حله ليس جرحا وكذلك امثالها من خلافيات البسملة ومسائل
الاصول لما تقدم في الاجماع وكذلك التدليس بالمعاريض ليس بجرح على الاصح وذلك
كقول من لحق الزهري قال الزهري كذا موهما انه سمعه منه ومثل حدثنا فلان
بما وراء النهر موهما انه يريد بالنهر جيحان وانما يريد نهرا اخر لان فيه لذلك غرضا صحيحا
قال الاكثر على عدالة الصحابة الخ اقول اكثر الناس على ان الصحابة كلهم عدول وقيل هم
كغيرهم فمنهم العدول وغير العدول فيحتاج الى التعديل وقيل هم كغيرهم الى حين ظهور الفتن
اعني بين علي ومعاوية واما بعدها فلا يقبل الداخلون فيها مطلقا اي من الطرفين وذلك
لان الفاسق من الفريقين غير معين وكلاهما مجهول العدالة فلا يقبل واما الخارج عنها
فكغيرهم وقالت المعتزلة هم عدول الا من علم انه قاتل عليا فانه مردود لنا ما يدل
على عدالتهم من الايات نحو قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا وقوله تعالى كنتم
خير امة اخرجت للناس وقوله تعالى والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم ومن الحديث
نحو قوله عم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقوله عم خير القرون قرني ثم الذين يلونهم
الاقرب فالاقرب وقوله عم في حقهم لو انفق احدكم ملء الارض ذهبا ما نال مد احدهم ولا
نصيفه وما تحقق عنهم بالتواتر من الجد في امتثالهم الاوامر والنواهي وبذلهم الاموال

والانفى من ذلك بناء عدم العدالة واما ما ذكروه من النقض فيحمل على الاجتهاد اى اجتهد وافتى
فادى اجتهاده كلا الى ما ارتكبه وح فلا اشكال سواء قلنا كل مجتهد مصيب
او قلنا المصيب واحد لوجوب العمل بالاجتهاد اتفاقا والتفسيق بواحد قال مسئلة الصحابي
من رآه عم وان لم يرو اقول قد اختلف في الصحابي فقيل هو من رأى الرسول عم وان لم يرو
عنه حديثا ولم تطل صحبته له وقيل ان طالت الصحبة وقيل ان اجتمعا اى طول الصحبة والرواية
والحق ان المسئلة لفظية وان ابتنى عليها ما تقدم من عدالة الصحابة لنا ان الصحبة تقبل
التقييد بالقليل والكثير بان يقال صحبه قليلا او كثيرا من غير تكرار ولا نقض فوجب
جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للمجاز والاشتراك كالزيارة والحديث فانهما لما احتملا
القليل والكثير جعل المحدث والزائر لمن اتصف بالقدر المشترك وايضا لو حلف لا يصحب فلانا
فصحبه لحظة حنث اتفاقا ولو شرط فيه الامران القليل والكثير او احدهما لما كان
كذلك والجواب ان ذلك انما يتاتى في الصاحب لغة واما الصحابي بالنسبة المخصوصة في العرف
بالصحابي النبي فلا قالوا اولا اذا قيل اصحاب الجنة واصحاب الحديث فهم منه الملازمة منهما ولو
كان لغير الملازمة حقيقة لما فهم اذ العام لا يفهم منه الخاص بعينه الجواب فهم الملازمة منهما
لعرف متجدد لا انه في الوضع كذلك ولم يثبت مثله في الصحابي قالوا ثانيا لولا ان الصحابي
يدل على الملازمة لما صح نفيه عن الوافد على الرسول والرائي اذ الاصل اطراد الحقيقة وصحة
النفي علامة المجاز لكنه يصح اذ يقال لم يكن صحابيا لكنه وفد عليه من بني فلان او رآه ولم
يصحبه الجواب لا نسلم النفي الصحبة بقيد اللزوم او المطلق الكامل بل هو اول المسئلة والا

92

والاول مسلم والثاني ممنوع لان نفي الاخص وهو الصحبة المعتد بها لا يستلزم نفي الاعم وهو الصحبة
المطلقة قال لو قال المعاصر العدل انا صحابي احتمل الخلاف اقول من عاصر الرسول عم وكان
عدلا اذا قال انا صحابي وكان محتملا فدعواه لعدالته صدق ظاهرا لا قطعا لانه متهم بانه
يدعي لنفسه رتبة قال مسئلة العدد ليس بشرط خلافا للجبائي اقول قد اشترط في خبر الواحد شروط
ليست بشروط عندنا كما فعلوا ذلك في التواتر فمنها العدد واشترط خلافا للجبائي فانه
اشترط اثنين او اربعة اما خبر الزنا وما في خبر الزنا فظاهر واما اثنين فبعمل الصحابة ولما عمل بعض
الصحابة بموجبه وزاد في خبر ست به حكم في الزنا ان يرويه اربعة العدد والدليل على عدم
اعتبار العدد والجواب عن الاسولة الواردة عليه وعن حجج المنكرين ما تقدم في خبر الواحد
فمن جانبنا عمل الصحابة والاسولة عليه واجوبتها وانفاذ الاحاد لتبليغ الاحكام ومن
جانبهم توقفهم في قبول المنفرد ونحو النفي ومنها الذكورة واشترط فتقبل المرأة ومنها
البصر فيقبل الاعمى لاتفاق الصحابة عليه ومنها عدم القرابة فتقبل للوالد والمولد ومنها
عدم العداوة فتقبل للعدو وما على العدو لعموم حكم الحديث بخلاف الشهادة ومنها الاكثار
من رواية الحديث فتقبل من يروي حديثا واحدا فقط ومنها كون الراوي معروف النسب فتقبل
عنه اذ لا مدخل لذلك في الصدق ومنها العلم بالفقه والعربية او معنى الحديث فتقبل مع عدمها
لقوله عم نضر الله امرأ سمع منا حديثا فوعاه فاداه كما سمع فرب حامل فقه الى من هو افقه
منه ومنها كونه موافقا للقياس في الحكم اعتبره ابو حنيفة والحق خلافه لان الاعتماد على
خبره والراوي عدل فالظاهر صدقه قال مسئلة اذا قال الصحابي اقول هذا شروع في كيفية

الرواية والشيخ اذا قال سمعته عم او اخبرني او حدثني ونحوه فهو خبر يجب قبوله بالاطلاق وقد
اختلفوا في مسائل منها هي نذكرها واحدة واحدة منها وهو انه اذا قال الصحابي قال عم فحمل
على انه سمعه بلا واسطة فيقبل وقال القاضي متردد بين ان يكون سمعه منه او سمعه ممن يرويه عنه
للاحتمال ورده فيبتني قبوله على عدالة جميع الصحابة فان قلنا بعدالتهم قبل لانه يرويه اما بلا
واسطة او بواسطة عدل والا لم يقبل اذ قد يرويه عن واسطة ولم يعلم عدالته قال مسئلة اذا
قال سمعته امر او نهى اقول اذا قال صحابي سمعته امر بكذا او نهى عن كذا فالاكثر على انه حجة لان
قوله ذلك ظاهر في تحقق كونه امرا او نهيا والعدل لا يجزم بشيء غالبا الا اذا علمه قالوا يحتمل انه اعتقد ما
ليس صيغة او شاهده من فعل امرا او نهيا وليس كذلك لكثرة الخلاف والوهم فيه كما يعتقد ان الامر
بالشيء نهي عن ضده وبالعكس وان الفعل يدل على الامر فيقول امر ونهى ولا يراد عينه امرا او نهيا
الجواب ان ذلك وان احتمل فبعيد منهم والاحتمالات البعيدة لا تمنع الظهور قال مسئلة
اذا قال امرنا او نهينا اقول اذا قال الصحابي امرنا او نهينا او اوجب كذا او حرم او ابيح
وبالجملة فبنى الاحكام بصيغة ما لم يسم فاعله فالاكثر على انه حجة فانه ظاهر ان الآمر هو الامر
والناهي والموجب والمحرم والمبيح كما قال المحقق بل كل امرنا او نهينا فانه يتبادر امر ذلك
الملك ونهيه وان كان محتملا صدوره من الغير بحسب لفظ قالوا احتمل ذلك اي كونه امر النبي
وان لا يكون بل يريد امر الكتاب او امر بعض الائمة او ان يكون عن استنباط فانه اذا قاس وغلب
على ظنه انه مامور به ويحتمل العلم بحسبه فيقول امرنا والجواب انه احتمال بعيد فلا يدفع الظهور
قال مسئلة اذا قال من السنة اقول اذا قال الصحابي من السنة كذا فالاكثر على انه حجة

لانه ظاهر في تحقق السنة عن النبي عم وقد خالف الكرخي من الحنفية فيه ولنا ولهم ما تقدم
من الظهور في الاحتمال فلا نكرره قال مسئلة اذا قال كنا نفعل اقول اذا قال الصحابي
كنا نفعل او كانوا يفعلون كما قالت عائشة كانوا لا يقطعون في الشيء التافه فالاكثر على انه
حجة لانه ظاهر في ان الضمير للجميع ولذا اراد عمل الجماعة وانه حجة قالوا لو كان للجميع لما ساغت المخالفة
لانه اجماع واللازم منتف بالاجماع الجواب منع الملازمة لان ذلك فيما يكون الطريق قطعيا وحيث
الطريق ظني فتسوغ المخالفة كما تسوغ في خبر الواحد وان كان المنقول نقلا قاطعا
فانه يخالفه لظنية الطريق ولا يمنع قطعية المروي قال مستند غير الصحابي قراءة الشيخ او قراءته
عليه اقول ما مر بحث الفاظ الصحابي واما غير الصحابي فلا بد له من مستند وله مراتب في
كل مرتبة الفاظ يروي بها ويؤدي اسنادها واما مستنده اي ما يصح له من اجله ان يروي ما له
ويقبل منه فامور ستة قراءة الشيخ عليه او قراءته على الشيخ او قراءة غيره على الشيخ بحضوره
او اجازة الشيخ له ان يروي عنه او مناولته اياه كتابا يروي عنه ما فيه او كتابته اليه بما يرويه
عنه واما مراتبها والفاظها فالاولى هو قراءة الشيخ عليه على المراتب على الاصح دون
قراءته على الشيخ وتصديقه وثمة ان قصد اسماعه وحده او مع غيره قال عند الرواية حدثني
واخبرني او سمعته وان لم يقصد اسماعه قال قال وحدث واخبر ولا يضيفه الى نفسه فانه
مشعر بالقصد ولم يكن او سمعه واما قراءته على الشيخ مع عدم انكار الشيخ عليه لا وجود امر
يوجب السكوت عنه من اكراه او غفلة وغيرهما من المفسدات اما لانه لو لا الانكار رفعه حصلت
في انه هل يعمل به ام لا فمنعه بعض الظاهرية والصحيح انه معمول به لانه يفهم منه عرفا ثبوت ولانه

تصديقها وايضا في سكوته ايهام الصحة وذلك بعيد من العدل عند عدم الصحة فيقول عند الرواية

حدثنا او اخبرنا قراءة عليه وهل يقول حدثنا واخبرنا مطلقا من غير ذكر القراءة قال

الحاكم القراءة اخبار على ذلك عهدنا ائمتنا ونقل ذلك عن الائمة الاربعة واما قراءته على الشيخ

فيقول ما تقدم مع الشروط المذكورة فهو كقراءته واما الاجازة وهو ان يقول اجزت لك ان تروي عني

كذا او ما صح عندك انه من مسموعاتي او له ولغيرك فلان وفلان من الموجودين المعينين فالاكثر

على جوازها واذا اجزنا ما فيقول اجازني واخبرني وحدثني اجازة فالاكثر على انه لا يقول

حدثني واخبرني مطلقا وقال بعض ولا مقيدا اي لا يقول انبأني حدثني واخبرني اجازة

لكن يقول انبأني بالاتفاق للعرف فانه انبأ عرفا وان كان معنى الاخبار لغة بل للابدان

والاعلام انباء قال زعم الغراب منبئ الانباء وكذلك انبأني الغراب الاسود وهذا الفعل

يبني على العداوة او المحبة ينبيك العينان ما هو كاتم وقد منع الرواية بالاجازة ابو حنيفة

وابو يوسف واما الاجازة لجميع الامة الموجودين لا لقوم معينين فالظاهر قبولها لانها مثل الاجازة

للموجودين المعينين في العام بمثابة الافراد ولا فرق بينهما الا بالاختصار والتطويل والاجمال

لاختلاف العبارة في مثله واما الاجازة في نسل فلان او من يوجد من بني فلان من غير تعيين

او نحوه مثل لاهل بلد كذا ففي صحتها خلاف واضح وهو اولى بالمنع مما قبله فان اجازة

غير الموجود ابعد من الموجود غير المعين المختار صحته لنا في صحة الاجازة الظاهر ان العدل لا يروي

الا بعد العلم او الظن بعدالته وعدالة وقد أذن له فوجب ان يصح كغيره وايضا فانه كان

يرسل كتبه مع الآحاد ولم يعلموا ما فيها للعمل بموجبها وما ذلك الا الاجازة

الى هنا ...

فقد علم بذلك بطلان ما نقوله ابو بكر الرازي من انه ان كان يعني ما تضمن الكتاب جاز

كما لو قال اشهد على مضمون هذا الكتاب قالوا اولا اذا قال حدثني فقد كذب لانه لم يحدثه

وانه لا يجوز الجواب انه وان لم يحدثه صريحا فقد حدثه ضمنا كما لو قرئ على الشيخ فيقول فانه

لم يحدثه ويجوز الرواية اتفاقا قالوا ثانيا نقل الى ما لا يجوز الشهادة عنه فلا يجوز الرواية

عنه قياسا على الشهادة الجواب الفرق بان امر الشهادة آكد من امر الرواية ولذلك احتيط

في الشهادة ما لم يحتط في الرواية ويزيد في شروطها ووجب العمل بكتب الرسول وان لم يعلم

مضمونه ولو شهد بمثله لم يجز واما المناولة والكتبة فمثل الاجازة دليلا وجوابا فلم يوجد

لها قال مسئلة الاكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى والتابعي فيمن اقول قد اختلف في جواز نقل الحديث بالمعنى والتابعي فمن

هو عارف بمواقع الالفاظ واما غيره فلا يجوز منه اتفاقا والمختار جوازه مع ان الاولى نقله

بصورته ما امكن وقيل انما يجوز بلفظ مرادف اي تبديل لفظ بمرادفه وروي عن ابن سيرين

وابي بكر الرازي منعه ووجوب نقله بصورته وروي عن مالك انه كان يشدد في الباء والتاء في مثل

بالله وتالله فلا يجوز احدهما مكان الآخر مع ترادفهما وتوازنهما وحمل ذلك على المبالغة

في ان الاولى صورته لانه يجمع رتبتنا القطع انهم نقلوا احاديث وقائع متحدة

بالفاظ مختلفة والذي قاله هو واحد فعلمنا ان الباقي نقل بالمعنى وتكرر ذلك وشاع وذاع

ولم ينكره احد فكان ذلك اجماعا على جوازه عادة ولنا ايضا انه روي عن ابن مسعود وغيره انهم

قالوا قال رسول الله صلعم كذا او نحوه وذلك تصريح بعدم تذكر اللفظ بعينه وان المروي هو المعنى

ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعا ولنا ايضا انه اجمع على جواز تفسيره بالعجمية وتفسيره بالعربية

اولى بالجواز لانه اقرب تحفظا واوفى بمقصود تلك اللغة من لغة اخرى ولنا ايضا انا نعلم ان المقصود في
التخاطب انما هو المعنى ولا عبرة باللفظ قالوا اولا قال عليه السلام نضر الله امرءا الجواب ان هذا الادل انه
لدعا على مطلوبكم فانه دعا لمن نقله بصورته لانه اولى ولم يمنع فيه النقل بالمعنى ويمكن ان يقال المراد
بالموجب فاما من نقل المعنى اداه كما سمعه ولذلك يقول المترجم اديته كما سمعته قالوا ثانيا ان تجويز
ذلك يؤدي الى اختلال مقصود الحديث فانا نقطع باختلاف العلماء في معاني الالفاظ وتفاوتهم في
تنبه بعضهم على ما لا يتنبه له الاخر فاذا تكرر النقل بالمعنى مرتبة بعد اخرى ووقع في كل مرة ادنى
تغيير حصل بالتكرار تغيير كثير واختل المقصود بالكلية الجواب ان فرض تغيير في كل مرة مما لا يتصور
في محل النزاع فان الكلام فيما نقل المعنى سواء من غير تغيير اصلا والا لم يجز اتفاقا قال مسألة اذا
كذب الاصل الفرع الخ اقول اذا روى عدل عن عدل ثم كذب الاصل الفرع في روايته عنه وقال لم ارو
له هذا فالاتفاق على انه يسقط اي لا يعمل بذلك الحديث لان احدهما كاذب قطعا من غير تعيين
ولا يقدح في عدالتهما لان واحدا منهما بعينه لم يعلم كذبه وقد كان عدلا ولا يرتفع اليقين بالشك
هذا اذا كذب اما اذا قال لا ادري او لا اذكر اني رويته له ام لا فالاكثر على انه يعمل به خلافا لبعض الحنفية ولاحمد
فيه روايتان لنا انه عدل غير مكذب فيجب العمل بروايته كما لو مات الاصل او جن فان عدم تذكره
دون ذلك قطعا وقد استدل ايضا ان سهيل بن ابي صالح روى عن ابيه عن ابي هريرة انه
صلعم قضى باليمين مع الشاهد فروى عنه ربيعة ثم قال سهيل لربيعة لا ادري اني رويته ام لا لانه قد نسي
فكان سهيل اذا روى قال حدثني ربيعة عني اني حدثته عن ابي والجواب انه انما يدل على الوقوع
ولا دليل فيه على وجوب العمل به قالوا اولا لو جاز ذلك في الرواية لجاز مثله في الشهادة

95 دة واللازم منتف للاجماع على انه لا تقبل شهادة الفرع مع نسيان الاصل الجواب منع الملازمة
فان باب الشهادة اضيق من باب الرواية فقد اعتبر فيه الحرية والذكورة والعدد وامتناع
العنعنة وامتناع الحجاب وعينوا له لفظ اشهد دون اعلم قالوا ثانيا لو عمل به مع نسيان
الاصل لعمل الحاكم بحكمه اذا شهد شاهدان بحكمه فقضيته وهو قد نسي حكمه فيها واللازم منتف
الجواب منع انتفاء اللازم اذ يجب عليه الحكم عند مالك واحمد وابي يوسف وانما يلزم ذلك لو كان
ان فيهم يجب لا يوجبون حكمه والجواب من طرفهم ان نسيان الراجح ومطلق الغالب القليل ما آل
اليه ذلك من الحكم ابعد من نسيان الرواية فلا يصح القياس قال مسألة اذا انفرد العدل الخ اقول
اذا انفرد العدل بزيادة في الحديث مثل ان يروى انه دخل البيت ويروى انه دخل البيت وصلى
فاما ان يتحد مجلس السماع او يتعدد اما اذا اتحد فان كان من غيره من الرواة في الكثرة بحيث لا
يتصور غفلة مثلهم عن مثل تلك الزيادة لم يقبل والا فالجمهور على انه يقبل وقال بعضهم لا يقبل
وعن احمد فيه روايتان لنا انه عدل جازم في حكم ظني فيجب قبول قوله وعدم رواية غيره لا يصلح
اذ الفرض جواز الغفلة قالوا الظاهر تطرق الوهم اليه لو صدقه وتعددهم فوجب رده الجواب
انه يسهو الانسان فيما لم يسمع حتى يجزم بانه سمع بعيد جدا بخلاف سهوه عما سمع فان الذهول
الانسان على البحر يحصل للاشتغال عنه كثير الوقوع واما اذا تعدد المجلس فيقبل بالاتفاق فاذا
جهل كونه واحدا او متعددا فاولى بالقبول مما اتحد لاحتمال التعدد وهذا كله اذا تعدد الرواة
فلو روى الزيادة عدل واحد مرة وتركها مرة اخرى فكذلك اي حكمه حكم تعدد الرواة في حكم
الاختلاف في الزيادة واما في غيره مثل ان يسند عدل ويرسله الباقون او يرفعه الى الرسول

ووقفه الباقون على الصحابي او وصله ولم يذكر راويا في البين وقطعوه فتركوه فهي كالزيادة وحكمها
حكمها قال مسئلة حذف بعض الخبر جائز اقول هل يجوز حذف بعض الخبر ورواية الباقي
الاكثر على انه جائز اذا كان مستقلا لانهما كخبرين واما اذا تعلق بالمذكور تعلقا يغير المعنى
كما في الغاية نحو لا تباع النخلة حتى تزهي او الاستثناء نحو لا تباع مطعوم بمطعوم الا سواء
بسواء لم يجز حذفه لاختلال المعنى المقصود قال مسئلة خبر الواحد فيما تعم به اقول اذا نقل العدل
ما تعم به البلوى بحاجة الكل اليه كالصلوة ومقدماتها فهل يقبل فيه خبر الواحد وذلك كخبر
ابن مسعود في مس الذكر انه ينقض الوضوء وكخبر ابي هريرة في غسل اليدين عند القيام من
النوم وكما روي عنه عليه السلام انه كان يرفع يديه عند ارادة الركوع ذهب بعض الحنفية الى انه لا يقبل
والاكثر على قبوله لنا قبول الامة له في تفاصيل الصلوة ووجوب الغسل من التقاء الختانين
وهما مما تعم به البلوى وايضا قبوله في نحو الفصد والحجامة والقهقهة في الصلوة فالحنفية اوجبوا
بها الوضوء وهو مما يعم به البلوى وايضا قبل القياس فيه نحوه مع انه اضعف من خبر الواحد فما سبق فيه
خبر الواحد اولى بالقبول قالوا العادة تقضي في مثله بالتواتر لتوفر الدواعي على نقله
واذا لم يتواتر علم كذبه الجواب منع قضاء العادة بتواتره لما تقدم من الصور فان قيل
لو صح لوجب عليه ان يلقيه الى عدد التواتر لئلا يؤدي الى بطلان صلوة اكثر الناس كما في البيع
والنكاح والطلاق والعتق قلنا لا نم الوجوب لابطال الصلوة بكونه بلغه خاصة واما
البيع واخواته فانما وقع فيه التواتر وان لم يجب لكونه صلى الله عليه وسلم كان مكلفا باشاعته خاصة دون غيرها
وليس ذلك عن العادة في شيء قال مسئلة خبر الواحد في الحد مقبول ام لا اقول خبر الواحد فيما

فيما يوجب الحد الاكثر على انه مقبول خلافا للكرخي والبصري لنا انا نعلم انه عدل جازم
في حكم ظني فوجب قبوله قالوا قال عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب شبهة فوجب
سقوطه بالحديث والجواب لا شبهة مع الحديث الصحيح كما لا شبهة مع الشهادة ونظرا الى
وان قام الاحتمال في الشهادة بالكذب وفي الكتاب بان يراد به غير ظاهره قال مسئلة
اذا حمل الصحابي ما رواه اقول اذا روى الصحابي خبرا مجملا كالقرء وحمله على احد محمليه فالاكثر
حمله عليه لان الظاهر انه لم يحمله عليه الا لقرينة معاينة وان كان ظاهرا في معنى وحمله على غير
ظاهره فالاكثر على انه يعتبر ظهوره فيحمل على ظاهره واليه ذهب الشافعي وفيه قال كيف اترك
الحديث بقول من لو عاصرته لحاججته اي الصحابي لان فعله ليس بحجة وقيل يحمل على تأويله واما
لو كان نصا فيتعين انه قد نسخ عنده بناسخ اطلع هو عليه وراه ناسخا وفي العمل نظر فيمكن
ان يعمل بالخبر اذ ربما ظن ناسخا ولم يكن وان لم يعمل بالناسخ لان خطاءه فيه
بعيد هذا اذا عمل هو بخلاف خبره وان عمل بخلافه اكثر الامة فالعمل بالخبر متعين الا ان يكون
فيه اجماع اهل المدينة فالعمل بما هو عليهم لما تقرر انه حجة قال مسئلة الاكثر على ان الخبر اقول
خبر الواحد اذا خالف القياس فان تعارضا من وجه دون وجه فالجمع ما امكن كما سيأتي
وان خالفه من كل وجه بان يبطل كل واحد منهما ما يثبته الآخر بالكلية فالاكثر على ان الخبر
مقدم وقيل بالعكس اي القياس مقدم وقال ابو الحسين البصري ان كانت العلة ثابتة بدليل
قطعي فالقياس مقدم وان كان حكم الاصل مقطوعا به خاصة دون العلة فالاجتهاد فيه
واجب حتى يظهر دليل احدهما فيتبع والا فالخبر مقدم والمختار انه ان كانت العلة ثبتت بنص

راجح على الخبر في الدلالة فان كان وجود العلة في الفرع قطعيا فالقياس مقدم وان كان وجودها
فيه ظنيا فالتوقف والا اي وان لم تثبت العلة بنص راجح فالخبر مقدم لنا في تقديم الخبر
تقديم ان عمر ترك القياس بالخبر في مسئلة الجنين انه عم اوجب فيه الغرة وقال لولا هذا لقضينا
فيه برأينا اي بالقياس وبطلان الاستفسار التي لثبوت عنه فدل انه اتفق العمل بالقياس لثبوت الخبر
وكذا في دية الاصابع حيث رأى انها تتفاوت باعتبار منافعها فتركه بخبر الواحد انه عم قال في كل
اصبع عشر وكذا في ميراث الزوجة من دية زوجها وكان يرى ان الدية للورثة ولم يملكها الزوج
فلا ترث الزوجة منها فاخبره الرسول عم بتوريثها منها فرجع اليه الى غير ذلك من القصص التي تشهد
بها كتب السير وشاع ذلك وذاع ولم ينكر احد فكان اجماعا فان قيل هذا معارض بان
ابن عباس خالف خبر ابي هريرة وهو قوله توضؤا مما مسته النار بالقياس فقال الا نتوضأ
بالماء الحميم فكيف نتوضأ مما نتوضأ عنه وبان ابن عباس وعائشة خالفا خبره وهو
انه قال عم اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء فانه لا يدري اين باتت
يده بالقياس فقالا فكيف نصنع بالمهراس اي اذا كان فيه ماء ولم تدخل فيه اليد فكيف
نتوضأ منه الجواب انهما لم يخالفاه للقياس بل لاستبعاد حمله لظهور خلافه
ولذلك صرحا بما يدل على ظهور خلافه فقالا فكيف نصنع بالمهراس ولنا ايضا حديث
معاذ اخر فيه القياس عن الخبر واقره عم عليه فكان الخبر مقدما ولنا ايضا لو قدم
القياس لقدم الاضعف واللازم باطل اجماعا بيان الملازمة ان الخبر يجتهد فيه في امرين
عدالة الراوي ودلالة الخبر والقياس يجتهد فيه في امور ستة حكم الاصل وتعليله

97 بالجملة وتعيين الوصف الذي به التعليل ووجود ذلك الوصف في الفرع ونفي المعارض
ونفيه في الفرع هذا اذا لم يكن الاصل خبرا فان كان خبرا وجب الاجتهاد في الستة مع
الامرين المذكورين وهما العدالة والدلالة وظاهر ان ما يجتهد فيه في مواضع اكثر
فاحتمال الخطأ فيه اكثر والظن الحاصل به اضعف قالوا الاحتمال في القياس اقل فكان
اولى وذلك ان الخبر يحتمل باعتبار العدالة كذب الراوي وفسقه وكونه وخطأه وباعتبار
الدلالة التجوز وباعتبار حكمه النسخ والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك الجواب انها احتمالات
بعيدة خلاف الظاهر وايضا فبان مثلها في القياس اذا كان اصله خبرا وانتم لا تقبلون
فتقدمون القياس مطلقا فهذا دليلنا فيما تقدم به الخبر واما تقديم ما تقدم من القياس
على الخبر وهو اذا كانت العلة ثابتة بنص راجح ووجودها في الفرع قطعيا فلانه يرجع
الى تعارض الخبرين واحدهما راجح فيقدم الراجح واما الوقف فيما اوجبنا فيه الوقف
وهو اذا كانت العلة ثابتة بنص راجح ووجودها في الفرع ظنيا فللتعارض المقتضي للترجيح
من جهة خبر القياس لما ذكرنا من كونه راجحا ومن جهة الخبر الآخر لعلة المعارض لعدم انضمام
القياس اليه هذا كله اذا كانا عامين او خاصين فاما اذا كان احدهما اعم والآخر اخص
فالاعم يخصص بالاخص وسيأتي في باب العموم والخصوص تفصيله قال مسئلة المرسل
قول غير الصحابي عم اقول ما ذكرناه كله حكم المسند واما المرسل فهو ان يقول غير الصحابي
قال عم كذا وفيه مذاهب احدها يقبل وثانيها لا يقبل وثالثها وهو قول الشافعي لا يقبل
الا ان اعتضد بان يسند غيره او ان يرسله آخر وعلم ان شيوخهما مختلفة

او ان يعضده قول الصحابي او ان يعضده قول اكثر اهل العلم او ان يعلم انه لا يرسل
الا عن عدل في رابعها انه ان كان الراوي من ائمة نقل الحديث قبل والا فلا
وهذا هو المختار لنا ان ارسال الائمة من التابعين كان مشهورا مقبولا فيما بينهم ولم ينكره
احد فكان اجماعا وذلك كارسال ابن المسيب والشعبي وابراهيم النخعي والحسن البصري
وغيرهم فان قيل لو كان كما ذكرتم لكان منكره خارقا للاجماع والمخالف له خارقا للاجماع
فيكفر او يخطأ قطعا واللازم منتف بالاتفاق والجواب كون المخالف خارقا فيكفر او
يخطأ قطعا انما هو في الاجماع المعلوم قطعا واما الثابت بالاستدلال او بالادلة الظنية
فلا ولنا ايضا انه لو لم يكن المروي عنه عدلا عنده لكان الجزم بالاسناد برواية الموهم لانه يسمع
من عدل تلبيسا في الحديث وهو بعيد من ائمة النقل قالوا اولا لو قبل المرسل لقبل مع الشك
فيه واللازم منتف بالاتفاق بيان الملازمة انه لو سئل عن الراوي هل هو عدل جاز ان لا
يعدله كما يجوز ان يعدله ومع احتمال عدم التعديل شك ولا يحصل الظن والجواب
ان هذا الاحتمال انما يأتي في غير ائمة النقل واما الائمة فلا لانهم لا يجزمون الا
عمن لو سئلوا عنه لعدلوه قالوا ثانيا لو قبل المرسل لقبل في عصرنا ولا ثمرة للجزم فيه
واللازم منتف اتفاقا والجواب منع الملازمة لغلبة ذلك اي الارسال عمن لو سئل عنه لم يعدل
فان اهل زماننا يرسلون عن الثقات وغيرهم ويروون عمن يروون وهذا في غير ائمة النقل ولعله
النقل فان كانوا لم يكن ثمة ريبة تمنع القبول فانه يقبل في هذا الشأن الى منع انتفاء اللازم
والحاصل منع الملازمة في غير محل النزاع ومنع انتفاء اللازم فيما هو محل النزاع قالوا ثالثا لو

عن احد العدول واصحاب الحديث مرسل لغير عدل ...
الراوي العدل عن الثقة او عن غيره ...
وعلى هذا المشهور ... عصرنا وعصر السلف الذين هم ...
ولا ... قبول ... المرسل منهم دوننا
ائمة النقل

لو جاز العمل بالمرسل لما كان لذكر الاسناد فائدة وكان اتفاقهم على ذكر الاسناد اجماعا
على العبث وذلك خلاف عادتهم والجواب منع الملازمة بل فائدته في غير ائمة النقل ظاهرة وفي
ائمة النقل تفاوت رتبتهم للترجيح عند التعارض وفي المقبل رفع الخلاف اذ يختلف
في المرسل ولم يختلف في المسند القائلون بقبول المرسل مطلقا سواء كان رواية من ائمة
النقل ام لا قالوا اولا لم تنكروا ارسال التابعين كما ذكرناه الى اخره وذلك كالقبول فيهم نعم ما
فان من ذكرنا من الشعبي والنخعي والحسن كلهم من ائمة النقل فلم يثبت في غير الائمة قالوا ثانيا
العدل اذا ارسل غلب على الظن ان المنقول عنه عدل والا لم يجزم بما نقله والجواب منع ذلك في
غير الائمة لانا نقطع ان الجاهل يرسل ولا يدري من روى او فضلا عن صفة التي هي العدالة ولذلك
لم يقبل في عصرنا واعلم ان بعض الناس اضطر على ان في حديث مالك يعمل بالمرسل في المسند
غيره الى اخره وقال اما اشتراط الاسناد وغيره فضبط او العلم بالمسند وزعم المصنف ان
هذا وارد عليه وتحقيقه مقصوره اذ لم يثبت عدالته وذلك الاسناد واوانه لا يحتاج اليه واما
غير ذلك من الشروط وهي الاربعة غير الاسناد وضبطه لان شيئا منها ليس لب الافعل
بعد انضمام غير مقبول الى غير مقبول فلا يكون مقبولا وهذا غير وارد فان الظن قد لا يحصل باحدهما
او لا يقوى بحسب العادة ويحصل او يقوى بانضمام الاخر اليه وههنا اصطلاحات للمحدثين
فافهمها المنقطع ان يكون بين الراويين رجل ولم يذكر وفي قوله نظر يعرف مما ذكرنا في المرسل
الموقوف هو ان يكون قول الصحابي او من دونه كالتابعي وامر ظاهر فانه مردود قال الامام ر
حقيقته في القول الاول فرغ من السند وشرع في المتن مما يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع
وهو الطلب ... نعم

لفظ امر ونهي وعام وخاص ومطلق ومقيد ومجمل ومبين وظاهر ومؤول ومنطوق ومفهوم
مبتدا بالامر اتباعا لما ذكرنا من الترتيب قال الامر ولا يعني به مسماه كما هو المتعارف في
الاخبار عن الالفاظ لان تلفظنا بها والمراد مسمياتها بل لفظ الامر وهو ا م ر كما يقال زيد
مبتدأ وضرب فعل ماض وفي حرف جر حقيقة في القول المخصوص اتفاقا وانه قسم من الكلام
وقد يطلق على الفعل والاكثر على انه فيه مجاز وقيل مشترك بين القول المخصوص والفعل وقيل
متواطئ فيهما اي هو للقدر المشترك بينهما لنا سبق القول المخصوص الى الفهم عند الاطلاق ولو كان
حقيقة فيه غير مشترك بينهما والا لبادر الاخر او لم يبادر شيء منهما وهو ظ ولو كان متواطئا والا
لكان اعم من الفعل المخصوص فلا يفهم منه القول المخصوص لان الاعم لا يدل على الاخص كما لا يفهم من
الحيوان الانسان خاصة واستدل بانه لو كان حقيقة في الفعل لكان مشتركا اذ لا شك في
انه حقيقة في القول المخصوص واللازم باطل لان الاشتراك يخل بالتفاهم ونرجح المجاز عليه بوجوه
نرجحه النهي والبه الاشارة بقوله وقد تقدم مثله اي انه يكون بالتواطؤ قالوا الامر ان
مشترك بين عام وهو مفهوم احدهما فوجب جعله لذلك العام دفعا للاشتراك والمجاز
فان كليهما محذور لاخلالهما بالتفاهم الجواب اما اولا فانه اثبات اللغة بلوازم لم يدل دليل
على خلافه والاوجب رفع الاشتراك والمجاز اصلا اذ ما من معنيين الا ويجري فيه ذلك واما ثانيا
فلانه يؤدي الى صحة دلالة الاعم على الاخص كما ذكرنا واما ما لثا فبانه قول حادث رجح كونه
حقيقة في القول المخصوص بخصوصه والاجماع عليه فوجب ردهو قال حد الامر اقول ذكر للامر حدودا
فمنها صحيح ومنها مزيف فالصحيح عندنا انه اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء فالا

فالاقتضاء جنس وفعل اخرج به النهي لما علمنا انه يقتضي الكف وهو فعل وقوله على سبيل
الاستعلاء يخرج ما على سبيل التذلل وهو الدعاء وما على سبيل التساوي وهو الالتماس
واشترط الاستعلاء كما هو راي ابي الحسين ولم يهمل هذا الشرط كما هو راي الاشعري ولم يشترط
العلو كما هو راي المعتزلة لذمهم الادنى بامر الاعلى ويرد عليه كف عن نفسك فانه امر بالكف
وان الحق انه لا يشترط الاستعلاء لقوله حكاية عن فرعون ماذا تامرون قال وقال القاضي
والامام اقول واما المزيف من حد الامر فذكر اصحابنا فيه وجوها والمعتزلة وجوها اما اصحابنا
فقال القاضي الامر هو القول المقتضي طاعة المامور بفعل المامور به واعترض عليهم
بانه يشتمل على الدور لانه هو نوعها بالامور الابه وجه اخصها ان المامور وهو واقع في الحد
مرتين مشتق من الامر فيتوقف معرفته على معرفة الامر لان معنى المشتق منه موجود في المشتق
مع زيادة فيكون تعريف الامر به دورا وثانيهما ان الطاعة موافقة الامر والمضاف من حيث
هو مضاف لا يعرف الا بعرفة المضاف اليه فاذا قد ظهر لزوم الدور فيهما اي بحسب لفظي المامور
والطاعة واعلم انه يمكن دفع الدور بانا اذا عرفنا الامر من حيث هو كلام كفانا ذلك في ان نعلم
المخاطب وهو المامور وما يتضمنه وهو المامور به وفعل مضمونه وهو طاعته ولا يتوقف على
معرفة حقيقة الامر المطلوب معرفتها فلا دور او نقول تعريف الامر بصيغة حقيقته ثم نعرف كافي معرفة
المامور والمطلوب تصور حقيقته فقد مر مثله وقال قوم انه خبر عن الثواب على الفعل واخرون انه
خبر عن استحقاق الثواب على الفعل لئلا يلزم الخلف في خبره عند العفو واعترض عليهما بان الخبر
يستلزم اما الصدق او الكذب اذ لا يخلو عن احدهما قطعا والامر ينافيهما فانه لا يكون صادقا ولا كاذبا

ابدا وينافي اللازم ولسانا ينافي الملزوم وكيف يجعل احد المتنافيين خاصا للاخر قال المعتزلة

لما انكروا الكلام النفسي اقول هذا هو الحد والمرتبة للامر التي ذكرها المعتزلة وانهم لما انكروا

الكلام النفسي وكان الطلب نوعا منه لم يمكنهم ان يحدوه به فتارة حدوه باعتبار اللفظ

وتارة باقتران صيغة الارادة وتارة جعلوه نفس صيغة الارادة اما باعتبار اللفظ فقالوا

هو قول القائل لمن دونه افعل ويرد عليه التهديد او التعجيز او غيرهما فانه يرد على غير معنى وانتقض ايضا

طرده بقول القائل افعل لمن دونه اذا صدر عن مبلغ لامر الغير او حاك له وانه على عكس افعل

اذا صدر عن الادنى على سبيل الاستعلاء ولذلك يذم بانه امر من هو اعلى منه وقد يجاب عن الاول

بان المراد بقول القائل مرادا به ما يتبادر منه عند الاطلاق وعن الثاني انه ليس بقول الغير افعل بل حكاية

بمعنى كونه امرا عندهم لغة وان سمي به عرفا وقال قوم هو صيغة افعل مجردة عن القرائن الصارفة

عن الامر واعترض عليه بانه تعريف الامر بالامر ولا يبقى الشيء بعينه وان اسقط هذا القيد

بقي صيغة الامر مجردة فيلزم تجرده مطلقا حتى عما يؤكد فيه كونه امرا وقد يجاب عنه بان المراد

القرائن الصارفة عما يتبادر منها عند الاطلاق الى الفهم واما باعتبار ما يقترن بالصيغة

من الارادة فقال قوم صيغة افعل بارادات ثلث ارادة وجود اللفظ وارادة دلالتها

على الامر وارادة الامتثال واحترز بالاولى عن النائم اذ تصدر عنه صيغة افعل من غير ارادة

وجود اللفظ وبالثانية عن التهديد والتخيير والاهانة والاكرام ونحوها وبالثالثة عن صيغة

تصدر عن المبلغ والحاكي فانه لا يريد الامتثال واعترض عليه بان فيه تهافتا لان المراد

بالامر ان كان هو اللفظ فسد لقوله وارادة دلالتها على الامر واللفظ غير المدلول عليه

وان

ذلك لانه ايضا يلزم الكفر مرادا سوى تعلق الارادة به ولا معنى لتعلق الارادة سوى تخصيصها بحال حدوثه فاذن لا يعقل تعلقها به

دون تخصيصها له بحال حدوثه واذا لم يوجد الشيء لم تخصص بحال حدوثه فلا تعلق الارادة به قطعا فظهر ان ما لم يوجد لا

يكون مرادا البتة فينعكس بالنقض الى ان ما يكون مرادا اوجد بالضرورة وعلى تقدير ان يكون الامر ارادة

يكون المامورات كلها مرادة واذا كان مرادة توجد بالضرورة لما قلنا واما بطلان التالي فلان من علم

100 وان كان المعنى فسد لقوله الامر صيغة افعل والمعنى ليس بصيغة وقد يجاب بان المراد في احدهما اللفظ

وفي الاخر المعنى لانه يدل عليهما واما باعتبار نفس الارادة فقال قوم الامر ارادة الفعل

واعترض عليه بانه لو انكر سلطان ضرب سيد لعبد متوعدا له بالاهلاك ان ظهر انه لا يخالف

امره والسيد يدعي مخالفة العبد له في امره ليدفع عن نفسه الهلاك فانه يامر عبده بحضرة

السلطان بفعل ليعصيه فيشاهد السلطان عصيانه له فيزول الكان ويخلص من الهلاك فهنا قد

امر به والا لم يظهر عذره وهو مخالفة الامر ولا يريد منه الفعل لانه لا يريد ما يفضي الى

هلاك نفسه والا لكان مريدا لهلاك نفسه وانه محال وقد اجيب عنه بان مثله يجري في الطلب لان

العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه والا لكان طالبا لهلاكه وهو لازم وقد يدفع بالمنع اذا علم

ان طلبه لا يفضي الى وقوعه ذكر المصنف ان الاولى في ابطال كون الامر هو الارادة انه لو كان

الامر هو الارادة لوقعت المامورات كلها لان الارادة تخصيص الفعل بحال حدوثه واذا لم

يوجد لم يحدث فلا يتخصص بحال حدوثه قال القائلون بالنفسي اقول القائلون بالكلام

النفسي اختلفوا في ان الامر هل له صيغة تخصه قال الامام الحرمين وغيره من الشيعة من الترجمة خطأ

فانه لا خلاف في ان التعبير عنه ممكن مطلقا ومقيدا اي وجوبا وندبا بل اوجبتك وندبتك

وسننت قالوا والخلاف انما هو في صيغة افعل وما في معناها فقال الجمهور انها حقيقة في الوجوب

فقط وقال ابو هاشم في الندب فقط وقيل للطلب وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب وقيل مشترك

بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا وقال الاشعري والقاضي بالوقف فيهما اي لا ندري انه للوجوب

او الندب وقيل مشترك بين ثلثة معان الوجوب والندب والاباحة وقيل للقدر المشترك بين الثلثة وهو

الاذن وقالت الشيعة هو مشترك بين اربعة امور الوجوب والندب والاباحة والتهديد لنا على
انه للوجوب تكرر استدلال الائمة الماضين كانوا يستدلون بصيغة الامر مطلقة مجردة عن القراين
على الوجوب وقد شاع ذلك وتكرر ولم ينكر عليهم احد كالعمل بالاخبار سواء والكلام عليه
ما تقدم في الاخبار تقريرا واعتراضا وجوابا واعترض عليه بانه ظن في الاصول فلا يجزي
واجيب بمنع كونه ظنا ولو سلم فيكفي الظاهر ونقل الاحاد في مدلولات الالفاظ والا
لتعذر العمل باكثر الظواهر اذ المقدور فيها انما هو تحصيل الظن بها واما القطع فلا سبيل اليه
البتة ولنا ايضا قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك والمراد به اسجدوا في قوله واذ قلنا
للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس اذ السؤال في معرض الانكار والاعتراض ولولا
ان صيغة اسجدوا للوجوب لما كان متوجها وكان لابليس ان يقول انك ما الزمتني فعلام اللوم
والانكار ولنا ايضا قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم على مخالفتهم للامر وهو
معنى الوجوب ولنا ايضا ان تارك المامور به عاص وكل عاص متوعد وهو دليل الوجوب
اما الاول فلقوله تعالى افعصيت امري اي تركت مقتضاه احتجاجا واما الثاني فلقوله تعالى ومن يعص الله
ورسوله فان له نار جهنم والثاني لتثبت ولنا ايضا قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره
ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم هدد على مخالفة الامر والتهديد دليل الوجوب واعترض
عليه بوجهين احدهما ان هذا مبني على ان مخالفة الامر ترك المامور به وليس كذلك بل هو حمله على
ما يخالفه بان يكون للوجوب او الندب فيحمل على غيره والجواب ان هذا بعيد والظاهر المتبادر الى
الفهم اذا قيل خالف امره انه ترك المامور به فلا يصرف عنه الا بدليل وثانيهما ان قوله عن ·

١٠٨

عن امره مطلق فلا يعم والجواب لا نم انه مطلق بل عام والمصدر اذا اضيف كان عاما مثل
ضرب زيد واكل عمرو ولنا ايضا انا نقطع ان السيد اذا قال لعبده خط هذا الثوب ولو
بكتابة او اشارة فضلا عن القرينة من القول ولم يفعل عد عاصيا ولا معنى للوجوب الا ذلك
وقد استدل ابن الاشعري على خلاف الاصل بكونه حقيقة لاحد الاربعة فقط مجازا في الباقي اذ
ليس حقيقة في الاباحة ولا في التهديد لانه بعيد اذ يفهم من الامر ترجيح الفعل قطعا ولا يلتبس
ايضا بالندب لانا نجد الفرق الضروري بين اسقني وندبتك الى ان تسقيني ولا فرق الا الذم في اسقني
وعدم الذم في ندبتك الى ان تسقيني ولو كان للندب لم يكن فرق فتعين كونه للوجوب ولانه
يحقق الذم على الترك وهو خصيصة الوجوب وهذا ضعيف لانهم يمنعون الفرق وان سلموه فلا
يسلمون انه لتحقق الذم وعدمه بل هو ان ندبتك نص في الندب واسقني يحتمل الندب والوجوب
قال الندب اذا امرتكم بامر اقول هذه شبهة القائلين بانه للندب قالوا قال عليه السلام
اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فرده الى مشيتنا وهو معنى الندب والجواب لا نم
انه رده الى مشيتنا بل الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب قال القائلون بمطلق الطلب قالوا ثبت
الرجحان بالقطع من اللغة وجعله لاحدهما بخصوصه تقييد من غير دليل فلا يصار اليه فوجب
جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز والجواب عنه من وجهين احدهما لا نم ان جعله
لاحدهما تقييد بلا دليل لما سبق من الادلة على الوجوب وثانيهما انه اثبات اللغة بلوازم الماهيات
وذلك انكم جعلتم الرجحان لازما للوجوب والندب فجعلتم باعتباره صيغة الامر للجامع
احتمال ان يكون للمقيد باحدهما وللمشترك بينهما القائلون بانه مشترك بينهما قالوا ثبت ·

الاطلاق عليهما والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو الاشتراك الجواب
قد مر مرارا وهو ان المجاز اولى من الاشتراك فلم يتعين التواطؤ ومذهب الشافعي قال
لو ثبت لثبت بدليل واللازم منتف لان الدليل اما العقل ولا مدخل له واما النقل وهو اما
احاد ولا يفيد العلم واما تواتر وهو يوجب استواء طبقات الباحثين فيه وكان لا يختلف فيه
الجواب منع الحصر بل يثبت بغيرهما وهو ثبوته بالادلة الاستقرائية التي قد تقدم مرجعها
تتبع مظان استعمال اللفظ والامارات الدالة على المقصود به عند الاطلاق القائلون
بانه للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن قالوا انه قد ثبت في مطلق الطلب وهو انه يثبت
الاذن بالفعل والتقييد لا دليل عليه فوجب جعله للمشترك والجواب انه ثبت التقييد
بادلتنا قال مسئلة صيغة الامر لا تدل على تكرار اقول صيغة الامر بمجردها لا تدل على فعل
المامور به متكررا ولا على فعله مرة واحدة وهو مختار امام الحرمين وقال الاستاذ ابو اسحق
هو للتكرار مدة العمر ان امكن وقال كثير منهم ابو الحسين وغيره هو للمرة ولا يحتمل التكرار
وقيل بالوقف بمعنى لا ندري لنا ان مدلول صيغة الامر طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار بالنسبة
الى الحقيقة امر خارج فيجب ان يحصل الامتثال بالحقيقة مع ايهما حصل ولا يتقيد باحدهما
دون الاخر ولذلك يبرأ بالمرة الواحدة لا لانها تدل على المرة الواحدة بخصوصها ولنا ايضا
انا قاطعون بان المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير لانك تقول اضرب ضربا
قليلا او كثيرا او مكررا او غير مكرر فتقيد بصفاته المتنوعة ومن المعلوم ان الموصوف
بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها واذا ثبت ذلك فمعنى اضرب طلب

ضرب ما فلا يدل على صفة للضرب من تكرار او مرة وهو المطلوب وقد يقرر دليلا اخر بان
عدم الدلالة عليهما بالمادة فلم لا يدل عليهما بالصيغة وهو المتنازع فيه واعلم انها
لما لا يمنع ظهور احدهما قال الاستاذ ذكر الصوم والصلوة اقول يحتج الاستاذ بالى لغو قالوا
وتابعوه قالوا اولا لو لم يكن الامر للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة وقد تكرر الجواب
منع الملازمة اذ لعل التكرار من غيره وان سلم فمعارض بالحج فانه امر به ولا تكرار قالوا
ثانيا ثبت التكرار في النهي فوجب في الامر لانهما طلب الجواب اولا انه قياس في اللغة وقد بطل
وثانيا بالفرق اما بان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو بانتفائها في جميع الاوقات والامر
يقتضي اثباتها وهو يحصل بمرة واما بان التكرار في الامر مانع من فعل غيره من المامورات
بخلاف التكرار في النهي اذ التروك تجتمع وتجامع كل فعل بخلاف الافعال قالوا ثالثا الامر
بالشيء نهي عن ضده وسياتي سلمنا لكن النهي بحسب الامر فاذا كان الامر بالفعل دائما كان نهيا
عن اضداده دائما وان كان امرا به في وقت ما كان نهيا عن الاضداد في ذلك الوقت فاذا
كون النهي المتضمن للامر للتكرار فرع كون الامر للتكرار فاثباته به دور القائلون بالمرة احتجوا
بانه اذا قال السيد لعبده ادخل الدار فدخلها مرة عد ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار لما عد
الجواب انه انما يصير ممتثلا لان المامور به وهو الحقيقة حصل في ضمن المرة لا لان الامر ظاهر
في المرة بخصوصها فانه غير ظاهر فيها ولا في التكرار بل في المشترك ويحصل في ضمنها ولولا
ذلك لما امتثل بالتكرار القائلون بالوقف قالوا لو ثبت لثبت بدليل والعقل لا مدخل له
والاحاد لا تفيد والتواتر يمنع الخلاف الجواب ما مر من الاستقراء وان الظن

كما في مدلول الالفاظ قال مسألة الامر اذا علق على ... اقول القائلون بان الامر لا يدل
على التكرار اتفقوا على ان الامر اذا علق على علة ثابتة عليتها بالدليل مثل ان تقول
ان زنى فاجلده فالاتفاق على انه يجب تكرار الفعل بتكرر العلة للاجماع على وجوب
اتباع العلة واثبات الحكم بثبوتها فاذا تكررت تكرر وليس التكرار ههنا مستفادا من الامر
لما ذكرنا فان علق على غير علة اي ما لم يثبت عليته مثل ان تقول اذا دخل الشهر فاعتق
عبدا من عبيدي فالمختار انه لا يقتضي تكرار الفعل بتكرار ما علق به لنا ان السيد اذا قال
لعبده ان دخلت السوق فاشتر كذا فاشتراه مرة مقتصرا عليها غير مكرر لها بتكرار
دخول السوق عد ممتثلا وذلك معلوم قطعا ولو وجب تكرار الفعل بتكرار ما علق به
لما كان كذلك القائلون بانه يتكرر في غير العلة قالوا ثبت ذلك اي تكرر الفعل بتكرر ما علق به
في اوامر الشرع نحو اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الزانية والزاني فاجلدوا والسارق
والسارقة فاقطعوا وان كنتم جنبا فاطهروا والاستقراء يدل على انه فهم التكرار من نفس
التعليق الجواب اما ما ثبت عليته مثل الزنا والسرقة والجنابة فليس محل النزاع واما غيره
فلا يثبت فيه التكرار الا بدليل خاص ولذلك لم يتكرر الحج وان علق بالاستطاعة القائلون
بانه لا يتكرر في العلة قالوا لو تكرر الفعل بتكرر العلة لتكرر بتكرر الشرط بالطريق الاولى اذ
الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط بخلاف العلة لجواز ان يخلفها علة اخرى كما يجيء
في تعليل الحكم بعلتين مستقلتين الجواب التكرار في العلة انما كان باعتبار ان وجوده مقتض
لوجود المعلول وذلك منتف في الشرط فان وجوده لا يقتضي وجود المشروط وا

واقتضاء اسقاطه بالاتيان به لا يوجب التكرار بتكرره قال مسألة القائلون بالتكرار اقول
كل من قال بان الامر للتكرار قال بانه للفور واما القائلون بان البراءة تحصل بالمرة سواء
كان لا بخصوصها ام لا فقال بعضهم انه للفور فلو اخر عصى وقال القاضي يتوقف بالفور اما الفعل
في الحال او العزم على الفعل في ثاني الحال وقال امام الحرمين بالوقف في مدلوله لغة اهو للفور ام لا
لكنه لو بادر الفعل بالفور حصل الامتثال فانه ممتثل سواء كان للفور او للقدر المشترك واما
وجوب التراخي فغير محتمل وقيل بالوقف فيه لغة وفي الامتثال ان بادر لاحتمال وجوب
التراخي وروي عن الشافعي مثل ما اخترناه في كونه للتكرار وهو انه لا يدل على الفور ولا
على التراخي بل على مطلق الفعل وايهما حصل كان مجزيا وهذا هو الصحيح لنا مثل ما تقدم
في التكرار من ان المدلول طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارجي وان الفور والتراخي
من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما القائلون بالفور قالوا اولا لو قال السيد لعبده اسقني
واخر من غير عذر عد عاصيا وهذا معلوم من العرف ولولا انه للفور لما عد عاصيا الجواب ان
ذلك انما فهم بالقرينة وهو انه معلوم عادة ان طلب السقي يكون عند الحاجة اليه عاجلا والكلام
فيما كانت الصيغة مجردة قالوا ثانيا كل مخبر كالقائل زيد قائم وعمرو في الدار وكل منشئ
كالقائل انت طالق وهو حر فانما يقصد الزمان الحاضر فكذلك الامر الحاقا له بالاعم
الاغلب الجواب اولا انه قياس في اللغة لانك تقيس الامر في افادته للفور على غيره من
الخبر والانشاء وقد علمنا انه غير جائز وثانيا بالفرق بينهما بان الامر فيه دلالة على
الاستقبال قطعا فلا يمكن توجهه الى الحال لان الحاصل لا يطلب بل الى الاستقبال اما مطلقا

واما الاخر انه الحال وكلاهما محتمل فلا يصار اليه الا لدليل قالوا ثالثا النهي يفيد الفور
فيفيده الامر لانه طلب مثله وقالوا ايضا الامر بالشيء نهي عن ضده وهو يفيد الفور وقد
تقدم تقريرهما والجواب عنهما انه قد تقدم فلا نعيدهما وقالوا رابعا قال الله تعالى ما منعك ان
لا تسجد اذ امرتك فذمه على ترك المبادرة فدل على انه للفور والا لم يتوجه الذم عليه وكان
له ان يجيب بانك ما امرتني بالبدار وسوف اسجد والجواب ان ذلك لانه امر مقيد بوقت معين
ولم يوجد فيه بدليل قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين قالوا خامسا
لو كان التاخير مشروعا لوجب ان يكون الى وقت معين واللازم منتف اما الملازمة فلانه
لولاه لكان الى اخر ازمنة الامكان اتفاقا والا لا يستقيم لانه غير معلوم والجهل به يستلزم
تكليف المحال واما انتفاء اللازم فاذ لا اشعار به في الامر ولا دليل خارجي والجواب اولا
بالنقض بما لو صرح بجواز التاخير اذ لا خلاف في امكانه وثانيا بانه انما يلزم لو كان
التاخير متعينا فيجب تعريف وقته الذي يؤخر اليه ويفعل فيه واما اذا كان جائزا فلا لانه
يتمكن من الامتثال بالمبادرة فلا يلزم التكليف بالمحال قالوا سادسا قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة
من ربكم والمراد سببها اتفاقا وهو فعل المامور به فيجب المسارعة اليه قال الله تعالى فاستبقوا
الخيرات وفعل المامور به من الخيرات فيجب الاستباق اليه وانما تتحقق المسارعة والاستباق
بان يفعل على الفور والجواب ان ذلك محمول على افضلية المسارعة والاستباق لا على وجوبهما
والا لوجب الفور فلم يكن مسارعا ومستبقا لانهما انما يتصوران في الموسع دون المضيق
الا ترى لمن قيل له صم غدا فصام انه سارع اليه او استبق القاضي اصح مما تقدم في اول

حينئذ لو شرع من انه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة والجواب علم من انه يقطع بخصوص
الفعل ويجب العزم من حيث هو من احكام الايمان الآمر قال طلب الفعل محقق وجواز
التاخير مشكوك فيه لاحتمال ان يكون للفور فيعصي بالتاخير فوجب البدار اليه ليخرج من
العهدة بيقين والجواب لا نسلم جواز التاخير لانه مشكوك فيه بل التاخير جائز لما ذكرنا
من الادلة قال مسألة اختيار الامام والغزالي ان الامر اقول قد اختلفوا في ان الامر بالشيء هل
هو نهي عن الضد وليس الكلام في هذين المفهومين لتغايرهما لاختلاف الاضافة قطعا ولا
في اللفظ انما النزاع في ان الشيء المعين اذا امر به فهل ذلك الامر نهي عن الشيء المعين المضاد له
اولا فاذا قال تحرك فهل هو في المعنى بمثابة ان يقول لا تسكن فاختيار الامام والغزالي
انه ليس عين النهي عن ضده ولا يتضمنه عقلا وهو المختار وقال القاضي ومتابعوه اولا انه نفس
النهي عن ضده ثم قالوا اخرا انه يتضمنه ثم اقتصر قوم على هذا وزاد القاضي ومتابعوه فقالوا
والنهي كذلك في الوجهين فقالوا اولا النهي عن الشيء نفس الامر بضده واخرا انه يتضمنه ثم القائلون
بان الامر بالشيء نهي عن الضد على الوجهين منهم من عمم القول في امر الوجوب والندب فجعلهما نهيا
عن الضد تحريما وتنزيها ومنهم من خصص امر الوجوب فجعله نهيا عن الضد تحريما دون الندب
لنا لو كان الامر بالشيء نهيا عن ضده او متضمنا له لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه واللازم
منتف اما الملازمة فلان الكف عن الضد هو مطلوب النهي ويمتنع ان يكون المتكلم طالبا لامر
لا يشعر به فيكون الكف عن الضد متعقلا له وما ذلك الا بتعقل الضد به وهما الضد والكف
واما انتفاء اللازم فلانا نقطع بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد والكف عنه

واعترض عليه بان المراد بالضد ههنا هو الضد العام لا الاضداد الجزئية والذي يدل
عنه هو الاضداد الجزئية ولما الضد العام فنقول حاصل لان المامور لو كان عالما بالفعل
وملتبسا به لم يطلبه الآمر منه لانه طلب الحاصل فاذا انما يطلبه اذا علم انه ملتبس بضد له
لا به والجواب انا نسلم بفعل ضد ما انما يطلب منه الفعل للمشتغل ولا يمتنع الالتباس
به في الحال فيطلب منه ان يوجد في ثاني الحال كما يوجد في الحال ولو سلم فالكف واضح
يعلم بالتامل ولا حاجة في العلم به الى العلم بالفعل الضد وانما يلزم النهي عن الكف وذلك
واضح والنزاع لنا فيه فلا يصلح مورد النزاع والاحتجاج قال القاضي لو لم يكن اياه
احتج القاضي على ان الامر بالشيء هو النهي عن ضده بانه لو لم يكن نفسه لكان اما مثله او ضده
او خلافه واللازم باقسامه باطل اما الملازمة فلان كل متغايرين اما ان يتساويا
في صفات النفس او لا والمعني بصفات النفس ما لا يحتاج الوصف به الى تعقل امر زائد كالانسانية
للانسان والحقيقة والوجود والشيئية له بخلاف الحدوث والتحيز فان تساويا فيها
فمثلان كسوادين او بياضين والا فاما ان يتنافيا بانفسهما اي يمتنع اجتماعهما في
محل واحد بالنظر الى ذاتيهما او لا فان تنافيا بانفسهما فضدان كالسواد والبياض
والا فخلافان كالسواد والحلاوة واما انتفاء اللازم باقسامه فلانهما لو كانا
ضدين او مثلين لم يجتمعا في محل واحد وهما يجتمعان اذ جواز الامر بالشيء والنهي
عن الضد معا ووقوعه ضروري ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل واحد منهما مع ضد
الآخر ومع خلافه لان الخلافين حكمهما ذلك كما يجتمع السواد وهو خلاف الحلاوة مع

مع الحموضة ومع الرائحة فكان يجوز ان يجتمع الامر بالشيء مع ضد النهي عن الضد وهو الامر
بضده لكن ذلك محال لانهما نقيضان اذ يقتضي افعل هذا وافعل ضده امرا بما لا يطاق
كما يقتضي فعله وفعل ضده خبرا متناقضا واما لانه تكليف بغير الممكن وانه مع الخوا
ان يجوز له ما يريد بقوله هو طلب الكف عن ضده اريد به انه طلب الكف عن ضده او طلب
فعل ضد ضده الذي هو نفس الفعل المامور به فان اراد طلب الكف منع ما زعم انه لازم
للخلاف وهو اجتماع كل مع ضد الآخر وخلافه وذلك لان الخلافين قد يكونان متلازمين
فيستحيل فيهما ذلك لان اجتماع احد المتلازمين مع الشيء يوجب اجتماع الآخر معه فيلزم اجتماع
كل مع ضده وانه محال وانه قد يكون كل من الخلافين ضد الضد الآخر ولا بعد في ان يكون الشيء
ضد الامر ولضده كما ان العلم ضد للشك وللظن وهو الظاهر اجاز ذلك على الجمع
مع ضد الآخر هذا اذا اراد طلب الكف وان اراد به فعل ضد ضده وهو عين الفعل المامور به
كما يشعر به استدلاله الا انه خارج عن النزاع لفظا في تسميته فعل المامور به كالفعل وفي تسميته
طلبه نهيا وكان طريق ثبوته النقل لغة ولم يثبت وعلى تقدير ثبوته يكون حاصله ان الامر
بالشيء له عبارتان اخرى كالالفاظ المترادفة مثل انت وابن اخت خالتك وذلك يشبه اللعب لا يليق
ان يشحن به الكتب العلمية ويشتغل بها واحتج القاضي ايضا بان فعل السكون مثلا عين ترك
الحركة اذ الشاغل في الجزء الاول هو بعينه عدم الانتقال الى الجزء الثاني وانما يختلف التعبير ويلزم
منه ان يكون طلب فعل السكون هو طلب ترك الحركة واجيب بما تقدم من خروجه عن النزاع لتغاير
قال النفسي امر الايجاب طلب فعل اقول القائلون بان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده لهم

بحثان قالوا اولا الامر الايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وما هو
هنا الا الكف عن فعل المامور به او فعل ضده وكلاهما ضد للفعل والذم بايهما كان فهو
يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لم ينه عنه لانه معناه الجواب انه مبني على ان الذم بالترك من
معقول امر الآتي فلا تنفك عنه بعقلا واما في تجويز الآتي وهو الاقتضاء الجازم من غير خطور
الذم بالترك على البال وان لزمه في الواقع فلا نسلم ذلك ولو سلم فلا نسلم انه لا ذم الا على فعل
بل يذم على انه لم يفعل ما امر به وان سلم ان الذم على الترك فعل الكف فالنهي طلب كف
عن فعل لا عن كف كما ان الامر طلب فعل غير كف والذي يحقق توجه هذا المنع انه لو انتهى
دليلكم لادى الى وجوب تصور الكف عن الكف لكل آمر بشيء وذلك باطل قطعا فان الامر بالشيء
لا يخطر الكف عن الكف بباله قالوا ثانيا لا يتم الواجب وهو فعل المامور به الا بترك ضده وهو
اما الكف عن ضده او نفي ضده على الرايين وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالكف عن الضد
او نفي الضد واجب وهو معنى النهي عنه الجواب قد تقدم وهو منع ان ما لا يتم الواجب الا به
من عقلي او عادي واجب **قال** القاضي دون من تابعه القاضي **اقول** الطاردون للحكم في النهي
انه امر بالضد احتجوا بمثل ما تقدم وهو قوله لو لم يكن نفسه لكان مثله او ضده او خلافه
وهي باطلة وايضا ترك السكون هو الحركة فطلبه طلبها والجواب الجواب وايضا لهم ان النهي طلب
ترك الفعل ويكون الترك فعلا لانه المقدور وليس فعل غير الضد لانه لا يكون كذا فهو فعل احد
الاضداد فيكون مطلوبا وهو معنى الامر به الجواب اما اولا فانه لو صح ما ذكرتم لزم ان
يكون الزنا واجبا من حيث هو ترك اللواط لانه ضده واللواط واجبا من حيث الزنا
تركه

تا فيحصل التوالي بهما النقيض ادار الوجوب بهما وبطلان ذلك معلوم من الدين ضرورة ولما ثانيا
فبانه يستلزم نفي المباح اذ ما من مباح الا وهو ترك حرام كما هو مذهب الكعبي وقد بطل
واما ثالثا فان الكف هو المطلوب في النهي ولا يلزم وجود ضد من الاضداد الجزئية الذي
هو المراد وفيه البحث فان قلتم فالكف فعل معين فيكون ضدا وقد طلب فيجب الامر بالضد
قلنا يرجع النزاع الى لفظي في تسمية الكف فعلا ثم في تسمية طلبه امرا كما تقدم ويلزم ان يكون
النهي نوعا من الامر والنزاع في المعنى فانا نقول به وان لم نطلق عليه لفظ الامر ولذلك
قيل في نوعي الامر انه طلب فعل غير كف ولولا الموافقة في ان النهي طلب الكف لما قيل **قال**
الطاردون في النقيض لانهم اي **اقول** الطاردون في النقيض اي الذين قالوا ان النهي يتضمن الامر
بالضد لا انه نفسه قالوا لا يتم المطلوب من النهي الا باحد اضداده كما لا يتم المطلوب من الامر
الا بترك جميع اضداده فيجب ونعيد قد مر الجواب اما اولا فبالالزام القطعي وهو
لزوم وجوب الزنا لانه ترك اللواط وبالعكس واما ثانيا فبالالزام بان لا مباح كما تقدم
قال والقاضي من الطرد اي **اقول** الذين قصروا من طرد الحكم في النهي واقتصروا على الامر
فانهم لم يقولوا ان النهي عن الشيء امر بضده لاحد امرين اما لان منهم من ان النهي طلب نفي
الفعل لا طلب الكف عنه الذي هو ضده كما هو مذهب ابي هاشم فلا يكون امرا بالضد واما فرارا
من الالزام القطعي في امر الزنا واللواط واما لان امر الايجاب يستلزم الذم على الترك
وهو فعل فاستلزم النهي عن فعل مناف للمامور به وهو معنى الضد كما تقدم واما النهي فهو طلب
كف يذم فاعله فلم يكن مستلزما للامر لانه طلب فعل غير كف وهذا طلب فعل وهو كف واما

للزوم ابطال المباح وكونه واجباً كما هو مذهب الكعبي قال والمفصل أقول الذين خصصوا
الحكم بامر الوجوب دون الندب فللأمرين الأخيرين وهو ان امر الوجوب يستلزم الذم على
الترك فيستلزم النهي كما تقدم بخلاف امر الندب وللزوم ابطال المباح اذ ما من وقت الا ويندب
فيه فعل فان استغرق الاوقات بالمندوب بخلاف الواجب فانه لا يستغرق الاوقات
فيكون الفعل في غير وقته يلزم اداء الواجب مباحاً ولا يلزم نفي المباح قال الاجزاء الامتثال مسئلة
أقول الاتيان بالمأمور به على وجهه اي كما امر به الشرع هل يوجب الاجزاء اعلم ان الاجزاء
يفسر بتفسيرين احدهما حصول الامتثال به والاخر سقوط القضاء به فان فسر بحصول
الامتثال به فلا شك ان اتيان المأمور به على وجهه يحققه وذلك متفق عليه فان معنى الامتثال
وحقيقته ذلك وان فسر بسقوط القضاء فقد اختلف فيه والمختار انه يستلزمه وقال القاضي
عبد الجبار لا يستلزمه قال في المنتهى ان اراد انه لا يمتنع ان يرد امر بعد مثله فمسلم ويرجع
النزاع لفظياً في تسميته قضاء وان اراد انه لا يدل على سقوطه فمردود قلنا لو لم يستلزم
سقوطه لم يعلم الامتثال ابداً واللازم منتف اما الملازمة فلانه حينئذ يجوز ان يأتي بالمأمور به
ولا يسقط عنه بل يجب عليه فعله مرة اخرى قضاء وكذلك القضاء اذا فعله لم يسقط وكذلك
واما انتفاء اللازم فمعلوم قطعاً واتفاقاً وايضاً ان القضاء عبارة عن استدراك ما
قد فات من مصلحة الاداء والفرض انه قد جاء بالمأمور به على وجهه ولم يفت شيء وحصل
المطلوب بتمامه فلو اتى به استدراكاً لكان تحصيلاً للحاصل قالوا اولاً لو كان للقضاء لكان المصلي سقطا
بظن الطهارة اذا تبين كونه محدثاً اما آثماً او ساقطاً عنه القضاء واللازم منتف اما الاولى

لي فلانه ان امر بالصلوة بيقين الطهارة ولم يفعل كان آثماً وان امر بصلوة بظن الطهارة فقد
اتى بها على وجهها والمفروض انه يسقط القضاء فيكون ساقطاً عنه القضاء واما الثاني
فبالاتفاق والجواب اما اولاً فنمنع انتفاء اللازم بل نقول باحد شقيه وهو سقوط
القضاء عنه فلا يصح مثلها لان المسئلة مختلف فيها فلنا المنع الا ان يثبت في آثماً بما في
المأمور به صلوة بظن الطهارة واذا تبين خلافه وجب قطعه بامر آخر فهذا واجب اتى به
قدم والاول سقط ولا يعضد وتسميته قضاء مجاز لانه مثل الاول قالوا ثانياً لو كان مسقطاً
لكان اتمام الحج الفاسد مسقطاً للقضاء ولا يسقط بالاتفاق والجواب واضح مما قلنا
انه قد وجب قضاء ما فسد واتمامه فعل آخر اوجب بامر آخر والاتمام لم يجب قضاؤه فما فعل سقط
قضاؤه والذي يجب قضاؤه لم يفعل قال مسئلة صيغة الامر بعد الحظر اقول من قال
بان صيغة الامر للوجوب اختلفوا فيها اذا وردت بعد الحظر فالاكثر على انها للاباحة وقيل
للوجوب والاثر لتقدم النهي وتوقف امام الحرمين وقيل لو اعلق الامر بزوال علة عروض النهي
كان كما قبل النهي وهو غير بعيد لنا غلبته في الاباحة في عرف الشرع فتقدم على الوجوب
الذي عليه اللغة وذلك لان الاباحة هي التي تبادر الفهم في نحو قوله واذا حللتم فاصطادوا
واذا قضيت الصلوة فانتشروا وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها قالوا
لو كان وروده بعد النهي مانعاً للوجوب لامتنع مع التصريح بالوجوب ولا يمتنع اذ لو قال
حرمت عليكم كذا ثم قال اوجبته عليكم لم يلزم منه تناقض وكما يمكن الانتقال من الحرمة الى الاباحة
يمكن الانتقال منه الى الايجاب وقد ثبت انه غير ملائم وصيغة الامر حقيقة فيه فوجب حمله على الوجو

علا بالمقتضى إن لم يعارض والجواب منع الملازمة فإن قيام الدليل الدال على معنى لا يمنع
التصريح بخلافه وبأن اللفظ غير مراد ويكون التصريح قرينة صارفة عن الحمل عليه عند التجرد
عنها قال مسألة القضاء بأمر جديد اقول الامر بفعل في وقت معين لا يقتضي فعله فيما
بعد ذلك الوقت لا اداء ولا قضاء فلو ثبت قضاء فبأمر متجدد نحو من نام عن صلوة او
نسيها فليصلها اذا ذكرها وقال بعض الفقهاء يجب القضاء بالامر الاول لنا لو وجب القضاء
بالامر الاول لكان هو مقتضيا للقضاء واللازم منتف اما الملازمة فبينة اذ الوجوب اخص
من الاقتضاء وثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم واما انتفاء اللازم فلانا قاطعون بان قول
القائل صم يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة بوجه من وجوه الاقتضاء ولا تعرض له به ولانا ول
اصلا ولنا ايضا انه لو وجب به لاقتضاه ولو اقتضاه لكان اداء وكان بمثابة ان يقول
صم اما يوم الخميس واما يوم الجمعة وهو مخير بينهما والكل اداء بدليل القضاء للاول لنا ايضا انه يلزم
ان يكونا سواء فلا يعصي بالتأخير وللخصم ان يقول اني ادعي انه امر بالمطلق وبايقاعها
في يوم الخميس فلما فات ايقاعها فيه الذي به كمال المأمور به بقي الوجوب مع نقص فيه فلا يلزم
اقتضاء خصوص يوم الجمعة ولا كونها اداء ولا كونهما سواء قالوا اولا الزمان ظرف من
ضرورات المأمور به غير داخل في المأمور به فلا يؤثر اختلاله في سقوطه الجواب ان الكلام
في الفعل المقيد بوقت بحيث لو قدم لم يعتد به كالصلوة والوقت في مثله داخل في المأمور به
وقيد له والاخلال به يوجب التعدم قالوا ثانيا الوقت للمأمور به كالاجل للدين فكما ان الدين
لا يسقط بان لا يؤدى في اجله ويجب الاداء بعده فكذا المأمور به اذا لم يؤد في وقته

وجب الاداء بعده الجواب لا نسلم انه كاجل الدين لما تقدم انه لو قدم لم يعتد به بخلاف
اداء الدين قالوا ثالثا لو وجب بامر جديد لكان اداء لانه امر بالفعل بعد الوقت فيكون
ما اتى به في وقته لا بعده وهو الاداء الجواب التزام انه ليس قضاء الا ان فيه استدراكا لمصلحة ما فات
اولا وحاصله منع الملازمة اذ شرط الاداء ان لا يكون استدراكا لمصلحة فاتت واعلم ان
هذه المسألة مبنية على ان المقيد هو المطلق والقيد وهما شيئان كما في الفعل والظرف او
ما صدق عليه هو شيء واحد يعبر عنه بالمركب متعدد وهو نظير ان المركب من الجنس
والفصل في الخارج شيئان كما في الفعل او في الخارج قال مسألة الامر بالامر بالشيء اقول امر الآمر
المكلف ان يأمر غيره بشيء ليس امرا من الآمر لذلك الغير بذلك الشيء مثاله قوله عليه السلام مروهم بالصلوة
لسبع ولا امر للصبي منا قبل الشرع بالصلوة لنا لو كان الآمر بالامر آمرا لكان قولك للغير
مر عبدك ان يتجر تعديا لانه آمر لعبد الغير ولكان ذلك مناقضا لقولك للعبد لا تتجر
لانه امر له ونهي واللازم منتف للقطع والاتفاق قالوا فهم ذلك من امر الله رسوله ان يأمرنا
ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا الجواب ان الفهم ثم لقرينة تدل عليه وهو
العلم بانه مبلغ لامر الله وامر الملك وليس النزاع فيما امر بها الآمر من قبل نفسه الذي هو محل النزاع
قال مسألة اذا امر بفعل مطلق اقول اذا امر الآمر بفعل مطلق نحو اضرب من غير تقييد بضرب
فالمطلوب الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية الكلية المشتركة لا الماهية المطلوبة لنا
ان الماهية الكلية يستحيل وجودها في الاعيان فلا يطلب الا ممتنع الامتثال وهو خلاف الاتفاق
بيانه ان الماهية يستحيل وجودها في الاعيان انها لو وجدت لزم تعددها كلية في ضمن الجزئيات

فمن حيث انها موجودة تكون مشخصة جزئية ومن حيث انها ماهية الكلية تكون كلية وانه محال
قالوا المطلق مقيد والجزئي مقيد فلا تكون المطلق وهو الجزئي فيكون من المشترك اذا الحرج
عنهما الجواب يستعمل طلب المشترك بما ذكرنا من الدليل فوجب حمل الامر على طلب الجزئي المقيد
وان كان ظاهره المشترك لان القاطع لا يعارضه الظن واعلم انك اذا وقفت على الماهية
بشرط شيء وبشرط لا شيء ولا بشرط علمت ان المطلق الماهية من حيث هي لا بقيد الجزئية ولا
بقيد الكلية ولا يلزم من عدم اعتبار احدهما اعتبار الاخر وان ذلك غير مستحيل الوجود في
ضمن الجزئيات وللاطلاق فيه من الخوف قال مسئلة الامران المتعاقبان اقول اذا تعاقب الامران
بمتماثلين فانه يحتمل التاكيد ويكون المطلوب الفعل مرة ويحتمل التاسيس فيكون المطلوب الفعل مكررا
اللهم الا اذا وجد مانع عادة من التكرار مثل تعريف يرجع الثاني الى الاول نحو صل ركعتين
صل الركعتين او غير ذلك مثل اسقني ماء فان القرينة وهو دفع الحاجة بمرة واحدة غالبا
يمنع تكرار السقي فحينئذ يتعين التاكيد واذا لم يوجد مانع التكرار فاما ان لا يكون الثاني معطوفا على
الاول او يكون فان لم يكن معطوفا مثل صل ركعتين صل ركعتين فقيل معمول بهما فيجب التكرار
وقيل تاكيد فيجب المرة وقيل بالوقف فيهما الاول وهو القائل بانه يعمل بهما فان فائدة التاسيس
وهو ايجاب اخر اظهر منها في فائدة التاكيد وهو تقوية وهم التجوز لان التاسيس اكثر والتاكيد
اقل وحمل على الاظهر اولى الثاني وهو القائل بانه تاكيد قال كثر التكرير في التاكيد فلم
يكثر في التاسيس فيحمل عليه الى في التوحيد ما الاعم الاغلب وايضا فيلزم من العمل بهما مخالفة براءة
الذمة التي هي الاصل بخلاف التاكيد وما لا يفضي الى مخالفة الاصل اولى مما يفضي اليه ولنا.

واما اذا كان معطوفا مثل صل ركعتين وصل ركعتين فالعمل بهما ارجح لان ورود التاكيد
بواو العطف لم يعهد او يقل فان رجح في المعطوف التاكيد بعادة من تعريف او غيره
وقع التعارض بين العطف ومانع التكرار ويصار الى الترجيح فيقدم الارجح وان لم يوجد
ارجح بان تساويا وجب التوقف قال النهي اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء اقول
حد النهي انه اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء والقيود قد عرفت فائدتها في الامر وما
قيل في حد الامر من المزيفات وغيرها قيل ما يقابله في حد النهي مثل انه القول المقتضي طاعة
المنهي بترك المنهي عنه او قول القائل لمن دونه لا تفعل او لا تفعل مجردة عن القرائن الصارفة
او صيغة لا تفعل بارادات ثلث وجود اللفظ ودلالته والامتثال او الا عن ارادة ما تقدم
هناك والخلاف في انه هل له صيغة وفي صيغته انها ظاهرة في الحظر دون الكراهة او بالعكس
او مشتركة او للمشترك او موقوفة كما تقدم في صيغة الامر ويخالف الامر في ان حكمها
التكرار فيستحب حكمها على جميع الازمان والفور فيجب الانتهاء في الحال وفي تقدم الوجوب
قرينة دالة على انه للاباحة نقل الاستاذ الاجماع على انه للحظر ولم تقل احد انه للاباحة كما
في الامر وتوقف الامام فيه لقيام الاحتمال فهذه هي المسائل المشتركة وللنهي مسائل
لا يوجد مثلها في الامر وها هي نذكرها قال مسئلة النهي عن الشيء لعينه اقول النهي عن الشيء
قد يكون لعينه وقد يكون لصفته وكلامنا الآن في المنهي عنه لعينه وانه يدل على فساد المنهي عنه
شرعا لا لغة وقيل يدل عليه لغة وقيل لا يدل عليه الفساد واذا استعمل في مقابلة الاجزاء
وهو موافقة العبادة للامر او اسقاطها القضاء الا اذا استعمل في مقابلة السببية

وهو استتباع المعاملة اثرها وذلك الصحة وهي مقابلة تستعمل في الامرين لنا اما انه لا يدل
على الفساد لغة فلان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه قطعا
ولو قال لا تفعل هذا فانك لو فعلت لعاقبتك ولكن يترتب عليه احكامه لم يكن ظاهرا في التناقض
واما انه يدل على الفساد شرعا فلان علماء الامصار في الاعصار لم يزالوا يستدلون على الفساد
بالنهي في ابواب الربوا والانكحة والبيوع وغيرها وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها
النهي ومن ثبوته حكمة يدل عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا
وتساقطتا فكان فعله كلا فعله فامتنع النهي عنه لخلوه عن الحكمة وان كان حكمة النهي مرجوحة
فاولى لفوات الزائد من مصلحة الصحة وهي مصلحة خالصة وان كانت راجحة امتنع الصحة لخلوه
عن المصلحة ايضا بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي وانها مصلحة خالصة قال القائل لم يزل
العلماء اقول هذا حجة المفصلين القائلين بانه يدل على الفساد لغة قالوا اولا ما ذكرنا
في دلالته شرعا وهو قولنا لم تزل العلماء يستدلون بالنهي على الفساد والجواب انه
يدل على دلالته على الفساد واما لغة فلا لانهم لم يفهموا دلالته لغة بل شرعا لما تقدم من دليلنا
على عدم دلالته لغة قالوا ثانيا الامر يقتضي الصحة لما مر والنهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما
نقيضان فيكون النهي مقتضيا لنقيض الصحة وهو الفساد والجواب ان الامر يقتضي الصحة شرعا
لا لغة ونقول مثله في النهي فهو لا يعم دلالته لغة ومثله نعم في الامر سلمنا ذلك لكن المتقابلات
لا يجب اختلاف احكامها لجواز الاشتراك في لازم واحد فضلا عن تناقض احكامها سلمنا
لكن نقيض قولنا يقتضي الصحة انه لا يقتضي الصحة ولا يلزم منه ان يقتضي الفساد

فمن اين يلزم في النهي ان يقتضي الفساد نعم يلزم ان لا يقتضي الصحة ونحن نقول به الثاني
لا دلالة على الفساد مطلقا لغة وشرعا قال لو دل النهي على الفساد لكان مناقضا للتصريح
بصحة المنهي عنه واللازم منتف لانه يصح ان يقول نهيتك عن الربوا لعينه ولو فعلت لعاقبتك لكنه
يحصل به الملك الجواب منع الملازمة بما سبق ان الظهور لا يمنع التصريح بنقيضه الصارف
عنه قال القائل يدل على الصحة اقول ان قوما ممن قال بان النهي لا يدل على الفساد ولم يقتصر على ذلك
حتى قال انه يدل على الصحة ونسب ذلك الى محمد بن الحسن قالوا اولا لو لم يدل على الصحة لكان
المنهي عنه غير شرعي واللازم منتف اما الملازمة فلان المنهي عنه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا
معتبرا لان الشرعي المعتبر هو الصحيح واما انتفاء اللازم فلانا نعلم ان المنهي عنه في صوم يوم
النحر والصلوة في الاوقات المكروهة انما هو الصوم والصلوة الشرعيان لا الامساك
والدعاء والجواب ان الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا بل ما يستفاد من الشرع ذلك الاسم وهو الصورة
المعينة صحيحة ام لا كما نقول صلوة صحيحة وصلوة فاسدة ويدل عليه قوله دعي الصلوة ايام
اقرائك وصلوة الحائض لا تصح اتفاقا ثم يلزم ان يكون الوضوء وغيره من شرائط الصلوة
داخلا في مفهوم الصلوة لان الصلوة المعتبرة هي المقرونة بالشروط وذلك باطل بالاتفاق
على انها شرائط الصلوة لا اركانها قالوا ثانيا لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا عنه فلا يمنع عنه
لان المنع عن الممتنع لا يفيد والجواب اولا انه ممتنع بهذا النهي وانما الممتنع المنع بغير
هذا المنع كما ذكرناه فهو تحصيل الحاصل لانه اذا كان الحاصل بهذا التحصيل لم يمتنع وثانيا بانه
منقوض بمثل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم ولا يدل على الصحة بالاجماع وكذا قوله دعي الصلوة ايام

اواتكم فان قيل فنحمله ههنا على اللغوي فلا يلزم المحذور قلنا دليلكم قائم في اللغوي لوجود
انه انما يثبت بفهم اللغوي وقد منعوا عنه فيوقعهم ذلك في مخالفة ما قالوا من ان الممنوع
عنه ثم حمله على اللغوي انما امكن في نكاح منكوحة الاباء فانه متعذر في صلوة الحائض فان
اللغوي وهو الدعاء غير ممتنع عنها اتفاقا قال مسئلة النهي عن الشيء لوصفه اقول ما ذكرناه
هو المنهي عنه لعينه واما المنهي عنه لوصفه مثل عقد الربوا حرام لاشتماله على الزيادة وكذلك
ان يدل على الفساد خلافا للاكثر وقال ان صح النهي عن الوصف يضاد وجوب اصله ومع قول
ان قوله انتفاء عدم وجوب اصله فيضاد وجوب اصله ظاهرا الا انه يضاده عقلا والا ورد
عليه نهي الكراهة ولزم ان لا يجامع وجوب اصله لان نسبة الكراهة والتحريم الى الوجوب في العناد
سوا فلو لم يجامع احدهما لم يجامع الاخر وذلك لو جاز لما تادى الواجب بالصلوة والصوم
المكروهين وانه باطل اجماعا وقال ابو حنيفة يدل على فساد الوصف لا يدل على فساد اصله
وهو المنهي عنه لوصفه حتى لو طرح الزيادة صار عقد الربوا صحيحا لنا استدلال العلماء على
فساد صوم يوم العيد بنهي الرسول عنه وليس ذلك نهيا عنه لانه صوم بل لانه في يوم العيد
وانه وصف وايضا ما تقدم من المعنى وهو التعبير في مصلحة النهي والصحة وانهما متنافيان
اولا قالوا لو دل النهي عن الشيء لوصفه على الفساد لناقض النهي التصريح بالصحة ولا يناقض
كما مر وايضا وجب ان لا يعتبر طلاق الحائض ولا ذبح ملك الغير لحرمته اجماعا وهما معتبران
والجواب انه ظاهر في الفساد وقد علمت انه يجوز التصريح بخلاف الظاهر وانه يجوز مخالفة الظاهر للدليل
فلعل ما ذكرتم من الصور خولف فيه الظاهر لدليل صرف النهي عنه الى وصفه قال مسئلة النهي

النهي يقتضي الدوام اقول النهي يقتضي دوام ترك المنهي عنه عند المحققين فظاهر فيحمل
عليه الا اذا صرف عنه دليل وقد خالف فيه شذوذ ولنا انه لم يزل العلماء يستدلون بالنهي على
الترك مع اختلاف الاوقات لا يخصصونه بوقت دون وقت ولولا انه للدوام لما صح ذلك قالوا
لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك فان الحائض نهيت عن الصلوة والصوم ولا دوام
الجواب ان كلامنا في النهي المطلق وهذا مختص بوقت الحيض لانه مقيد به فلا تناقض وقد يجاب
الابد انه عام لجميع اوقات الحيض قال العام والخاص اقول من اقسام الكلام العام
والخاص فيتكلم فيهما وبدا بحد العام قال ابو الحسين البصري العام هو اللفظ المستغرق
لما يصلح له وزاد بعض المتاخرين بوضع واحد احترازا عن خروج المشترك اذا استغرق
جميع افراد معنى واحد واعترض عليه بانه ليس بمانع لان نحو عشرة ومائة يدخل فيه وكذلك
ضرب زيد عمرا لانه يستغرق ما يصلح له اذ لا يخرج عنه شيء من المعدد الذي يمكن ان يتعلق
وهو معنى الاستغراق مع انه ليس بعام ولا يخفى عليك ان ما يصلح له عشرة جميع العشرات
لا ما يتضمنها من الاحاد وعشرة لا يستغرقها اما تنشا او لا تنشا وان صلح جمعها على البدل
والجملة لا يصلح لمعاني اجزائها وقال الغزالي العام اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة
على شيئين فصاعدا وفوائد القيود ظاهرة واعترض عليه بانه ليس بجامع ولا مانع اما
انه ليس بجامع فلخروج لفظ المعدوم والمستحيل فانه عام ومدلوله ليس بشيء واما الموصولات
بصلاتها من العام وليس بلفظ واحد واما انه ليس بمانع فلان كل مثنى يدخل في الحد مع
انه ليس بعام وايضا فكل جمع لمعهود او نكرة يدخل فيه وليس بعام الا ان الغزالي يلتزم

بذهنها ويرى ان جمع المعهود والنكرة عام فلا يرد عليه وقد يجاب عن الاول بان المستقبل
والمعدوم شيء لغة وان لم يكن شيئا بالمعنى المتنازع فيه في الكلام فهو كونه مذكورا
حال العدم وعن الثاني بان الحكم الموصوف هي التي يثبت لها العموم والصلات مبينة
لان الموصول مبهم لا يعلم انها لماذا هي الا بالصلة او المراد باللفظ الواحد ان لا يتعدد
بتعدد المعاني وعن الثالث بان المثنى تناوله لكل اثنين تناول احتمال لا تناول دلالة لانه الا
بقرينة فلا يكون صيغة عموم لكل اثنين وايضا لا يصدق عليه انه يدل على معنيين فصاعدا اذ
لا يصدق على ما فوق الاثنين وعن الرابع بتعليم ما ذكرنا او يلتزم كما مر ثم ذكر العام ان الاولى
ان يقال العام ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فقوله ما دل كالجنس
وقوله على مسميات اخرج نحو زيد وقوله باعتبار امر اشتركت فيه ليخرج نحو عشرة فان العشرة
دلت على احاده لا باعتبار امر اشتركت لان احاد العشرة اجزاء العشرة لا جزئياتها فلا
يصدق على واحد واحد انه عشرة وقوله مطلقا ليخرج المعهود فانه يدل على مسميات باعتبار
ما اشتركت فيه مع قيد خصصه بالمعهود وقوله ضربة اي دفعة واحدة ليخرج نحو رجل وامرأة
فانه يدل على مسمياته لا دفعة بل دفعة على البدل قال مسئلة العموم من عوارض اقول
العموم من عوارض الالفاظ حقيقة فاذا قيل هذا اللفظ عام صدق على سبيل الحقيقة
واما في المعنى فاذا قيل هذا المعنى عام فهل هو حقيقة فيه مذاهب احدها لا يصدق
حقيقة ولا مجازا وثانيها يصدق مجازا لا حقيقة وهو المختار يصدق حقيقة كما في الا
لفاظ لنا ان العموم حقيقة في شمول امر لمتعدد وكما صح في الالفاظ باعتبار شموله لمعان

المضب ضد الجدب

لمعان متعددة بحسب الوضع يصح في المعاني باعتبار شمولها لمعان متعددة بالتحقيق
فيها بيانه انه يتصور شمول امر معنوي لامور متعددة كعموم المطر والخصب والقحط البلاد
ولذلك يقال عم المطر وعم الخصب ونحوه وكذا ما يتصوره الانسان من المعاني الكلية فانها
شاملة لجزئياتها المتعددة الداخلة تحتها ولذلك يقول المنطقيون العام ما لا يمنع
تصوره الشركة فيه والنافي مخالف فان قيل المراد بالعام امر واحد شامل لمتعدد
وشمول المطر والخصب ونحوهما ليس كذلك اذ الموجود في كل مكان غير الموجود في المكان
الاخر وانما هو افراد من المطر والخصب اجيب لا نسلم انه يعتبر في اللغة العموم بهذا القيد
بل يكفي الشمول سواء كان هناك امر واحد او لم يكن ولئن سلمنا فالعموم بذلك المعنى ثابت
في الصوت يسمعه طائفة وهو امر واحد يعمهم وكذلك الامر والنهي النفسيان وهما يتعلقان
خلقا كثيرا وكذلك المعاني الكلية يتصور لعمومها الاحاد التي تحتها اعلم ان الاطلاق
اللغوي امر سهل انما النزاع في واحد متعلق بمتعدد وفي ذلك لا يتصور الا في الخارج
انما يتصور في المعاني الذهنية والاصوليون ينكرون وجودها قال مسئلة الفقهاء والمحققون
للعموم صيغة اقول ذهب الشافعي وجمع المحققين الى ان العموم له صيغة موضوعة له حقيقة
وتحرير محل النزاع كما في الامر وحاصله راجع الى الصيغ المخصوصة التي سنذكرها هل هي للعموم
ام لا فقال الاكثرون له صيغة هي حقيقة فيه وقال قوم الصيغة حقيقة للخصوص وهي في
العموم مجاز وقال الاشعري تارة بانها مشتركة وتارة بالوقف وقيل بالوقف في الا
خبار دون الامر والنهي وقال القاضي بالوقف اما على انا لا ندري اوضع لها ام لا

او يدري انه وضع لها ولا يدري احقيقة منفردا او مشترك ام مجاز ثم الصيغة الموضوعة
له عند المعممين هي هذه فمنها اسماء الشرط والاستفهام نحو من وما ومهما واينما ومنها
الموصولات نحو من وما والذي ومنها الجموع المعرفة تعريف جنس لا عهد والجموع المضافة
نحو العلماء وعلماء بغداد ومنها اسم الجنس كذلك اي معرفة تعريف جنس او مضافة ومنها
النكرة في سياق النفي دون الاثبات نحو ما من رجل لنا اذا قال السيد لعبده لا تضرب احدا
فهم منه العموم حتى لو ضرب واحدا عد مخالفا والتبادر دليل الحقيقة فالنكرة في النفي للعموم
حقيقة فللعموم صيغة وايضا لنا انا نقطع بان العلماء لم يزالوا يستدلون بمثل الزانية
والزانية فاقطعوا الزانية والزاني فاجلدوا ويوصيكم الله في اولادكم ومنه احتجاج عمر في
قضية قتال ابي بكر مانعي الزكاة بقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا
الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وهو انه منع عن القتال واحتج
عليه بذلك ووافقه وعدل ابو بكر الى الاستثناء بقوله الا بحقها والزكاة من حقها فدل على انهما فهما
منه العموم في وجوب القتال قبل ان يقولوا لا اله الا الله وعدمه بعده ومنه احتجاج ابي بكر
بقوله الائمة من قريش ووافقه الصحابة ومنه احتجاج ابي بكر بقوله نحن معاشر الانبياء
لا نورث شاع ذلك وذاع ولم ينكره احد ولولا ان الصيغة للعموم لما كان فيه حجة
في الصورة الجزئية لانك اذا اعتقدت بعض الائمة من قريش لم يلزم منه ان لا تكون من غيرهم فلم
يكن ينكر الاحتجاج به عادة واعترض عليه بان ذلك انما فهم بالقرائن والجواب
ان فتح هذا الباب يؤدي الى ان لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر لجواز ان يفهم بالقرائن ...

١١٧

فان قيل لما لم ينقلوا انه الواضع بل اخذوا الاكثر من تتبع موارد الاستعمال
والنحويون التحويز لا من باب الظهور وقد يقال مثل السارق والسارقة انه فهم العموم
لترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية وبانه علم انه للتهديد فاعل كما زجر ما عن العلم
العموم لانه شارع واما قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة واما التنقيح المناط وهو
الغاء الخصوصية وعليه فقس وايضا لنا الاتفاق على انه اذا قال من دخل داري فهو حر
او فهي طالق انه يعم العبيد والنساء وايضا لنا كثرة الوقائع التي استعمل فيها الصيغ للعموم
واستدل بها على العموم مما ذكرناه وما لم نذكره وهي بعد التتبع تفيد العلم بانها ظاهرة في العموم
وذلك نحو قول عثمان لما سمع وكل نعيم لا محالة زائل كذبت فان نعيم اهل الجنة لا يزول
ونحو لا اله الا الله فانه يعم نفي جميع ما سوى الله ونحو اعتراض ابن الزبعرى على قوله انكم
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم بقوله فقد عبدت الملائكة والمسيح ونحو رد قول اليهودي
ما انزل الله على بشر من شيء بقوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك اكثر من ان يحصى
مفصلا فلذلك اجملنا واستدل بان العموم معنى ظاهر يعقله الاكثر والحاجة ماسة الى التعبير عنه
فوجب الوضع له عادة ككثير من المعاني التي وضع لها لظهورها والحاجة الى التعبير عنها كالخصوص كالنوع
والانبياء والخبر والاستخبار الجواب انه قد يستغنى عن الوضع لها خاصة بالمجاز والمشترك فلا
يكون ظاهرا في العموم وذلك كخصوص الروائح والطعوم استغني فيها عن الوضع بالتقييد بالاضافة نحو
رائحة العود والمسك ولم يؤد ذلك الى الاخلال قالوا الخصوص متيقن اي اقول هذا حجة القائلين
في انها تكون بان هذه الصيغ حقيقة في الخصوص قالوا اولا ان الخصوص متيقن

الى الظهور في العموم وعدم الحمل على الخصوص الا بدليل

لانها ان كانت له فراد وان كانت للعموم فداخل في المراد وعلى التقديرين يلزم ثبوته بخلاف
العموم فانه مشكوك فيه اذ ربما كان للخصوص وكان العموم غير مراد ولا داخل فيه قلنا ثبت
فجعله للخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك فيه الجواب اولا انه اثبات اللغة بالترجيح
وذلك لا يجوز بل لا يثبت الا بالنقل كما عرفت في مبادي اللغة وثانيا ان العموم احوط لاحتمال ان يراد العموم
فلو حمله على الخصوص ضاع غيره مما دخل في العموم في الفاظ الامر والاحوط اولى اعلم
ان ذلك مما يجب في الايجاب والاباحة وقالوا ثانيا اشتهر في الالسن حتى صار مثلا
انه ما من عام الا وقد خص منه والظاهر انه للاغلب حقيقة وفي الاقل مجاز تقليلا للمجاز
الجواب اولا ان احتياج ورود البعض منها الى التخصيص مخصص ظاهر انه للعموم والحمل
على الخصوص الا بدليل وهو دليل المجازية في الخصوص وحقيقة في العموم وثانيا ان ذلك
انما ظهر كونها حقيقة للاغلب انما يكون عند عدم الدليل على انها للاقل كالاول وللارادة
وههنا قد ثبت ادلتنا عليه القائلون بالاشتراك قالوا قد اطلقت الصيغة للعموم والخصوص
والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو معنى الاشتراك الجواب الاشتراك خلاف
الاصل فيحمل على المجاز في احدهما لانه اولى من الاشتراك وقد تقدم مثله في مسئلة تعارضهما
الفارق وهو القائل بانها في الامر والنهي للعموم وفي الاخبار متوقف قال الاجماع منعقد
على ان التكليف للعام اي لعامة المكلفين والتكليف انما يتصور بالامر والنهي ولولا ان صيغتهما
للعموم لما كان التكليف عاما الجواب المعارضة بمثله في الاخبار للاجماع على الاخبار
بما ورد في جميع الامة وانا مكلفون بمعرفتها قال مسئلة الجمع المنكر ليس بعام الى الصيغ

واللفظ انه اي اللفظ المذكور للاغلب وهو الخصوص بناء على القاعدة المذكورة حقيقة وفي الاقل في العموم مجاز وقيل اي العام وقيل اي الصيغ ويذكر الضمير بناء على اللفظ وفي المتن انها للاغلب اي الصيغ والمجاز اي العام

الجمع المنكر ليس بعام لنا القطع بان رجالا في الجموع كرجل في الوحدان ولو قال له عندي
عبيد صح تفسيره باقل الجمع قالوا صح اطلاقه على كل جمع فحمله على الجميع اولى قلنا الجمع المنكر نحو رجال
ليس من صيغ العموم عند المحققين لنا القطع ان رجالا بين الجموع في صلوحه لكل عدد بدلا كرجل
بين الوحدان في صلوحه لكل واحد وكما ان رجلا ليس للعموم فيما بينها وله مما الوحدان وجب
ان لا يكون رجال للعموم فيما بينها وله مراتب العدد وايضا لو قال له عندي عبيد صح تفسيره
باقل الجمع وهو الثلثة اتفاقا ولو كان ظاهرا في العموم لما صح وربما يمنع الملازمة ويسند
بتمام القرينة قالوا اولا ثبت اطلاقه على كل مرتبة من مراتب الجموع فاذا حملناه على الجميع
فقد حملناه على جميع حقائقه فكان اولى الجواب النقض بنحو رجل فانه يطلق على كل واحد
على البدل ولا يوجب ذلك حمله على الجميع ولا نسلم ان ذلك حمل له على جميع حقائقه وكذا ههنا
وقد يفرق بان الجمع الافراد احدى حقائقه وهو يتناول سائر الحقائق لانها مندرجة فيها
فكان الحمل عليه اولى فانه لما كان مترددا بين حقائقه كفانا في الترجيح هذا القدر ولا رجل
فليس حقيقة يتناول البواقي بل الجواب منع كونها حقيقة في كل مرتبة انما هي للقدر المشترك
منها فلا دلالة له على خصوص اصلا قالوا ثانيا لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض
واللازم منتف لعدم المخصص وامتناع التخصيص بلا مخصص الجواب اولا النقض برجل ونحوه
مما ليس للعموم ولا مختصا ببعض بل شائع بعض يصلح للجميع وثانيا بانه موضوع للجمع المشترك بين العموم
والخصوص ولا يلزم من عدم اعتبار قيد هو العموم اعتبار عدمه حتى يلزم اعتبار القيد الاخر
وهو الخصوص فلا يلزم من عدم كونه للعموم كونه مختصا بالبعض قال مسئلة ابنية الجمع الى

على جميع ما هي على الجمع فلا يلزم خصوص على البدل

عطف على قوله لا يوجب عطف السبب على المسبب

اقول اختلف في ان الجمع هل يصح اطلاقه على الاثنين فيه مذاهب احدها انه لا يصح ثانيها انه يصح حقيقة ثالثها انه يصح
مجازا اختاره المصنف وهو للامام يصح ويصح للواحد ايضا واعلم ان النزاع في نحو رجال ومسلمين
وضربوا واضربوا الا في لفظ الجمع ولا في نحو فعلنا ولا في نحو فقد صغت قلوبكما فانه
وفاق كذا قال في المنتهى لنا اما انه ليس حقيقة في الاثنين فلانه يسبق الى الفهم عند الاطلاق من
الصيغ ما فيه الزائد على الاثنين وذلك دليل على انه حقيقة في الزائد دونه لما علمت ان من
علامة المجاز ان يتبادر غيره واما انه يصح للاثنين فلقوله تعالى فان كان له اخوة فاطلق الاخوة
والمراد الاخوان فانهما يحجبان الام اجماعا ويدل على الامرين معا انه قال ابن عباس لعثمان ليس
الاخوان اخوة في لسان قومك قال لا انقض امرا كان قبلي وتوارثه الناس فاستدل ابن عباس
ولم ينكر عثمان عليه بل عدل الى التاويل وهو الحمل على خلاف الظاهر بالاجماع فدل ذلك على صحته
وانه ليس حقيقة فيه فشور الكلام لنا في المجاز انه يسبق وفي الصحة قوله وان كان ولنا
استدلال الى كونه بكونها للاثنين حقيقة قالوا اولا قال الله تعالى فان كان له اخوة والمراد
به ما بيناه الاخوين اتفاقا والاصل في الاطلاق الحقيقة الجواب قد بينا ان ابن عباس نص على
انه مجاز فارتكبناه وان كان خلاف الاصل قالوا ثانيا قال تعالى انا معكم مستمعون والمراد
موسى وهرون الجواب لا نسلم ان المراد هما فقط بل فرعون مراد معهما قالوا ثالثا قال عليه السلام الاثنان
فما فوقهما جماعة وانه صريح في اطلاق لفظ الجمع عليهما لكونه مشتقا من الجماعة وجعلهما الجواب
ان هذا اللفظ له محملان لغوي وهو ما ذكرتم وشرعي وهو انعقاد الجماعة وحصول فضيلتها
بهما فوجب حمله على المحمل الشرعي لانه عليه السلام بعث لتعليم الشرع دون اللغة واعلم ان هذا الدليل

للواو ان ثم قلت محل النزاع ما ذكرناه لبعض الفضلاء في ح م ع انما النزاع في صيغ الجمع التي تكون
ما النون وهو انها لا يصح للاثنين اصلا لا حقيقة ولا مجازا قالوا اولا قال ابن عباس ليس الاخوان اخوة الجواب
المعارضة بقول زيد بن ثابت الاخوان اخوة والتحقيق انه اراد احدهما وهو ان ابن عباس اراد ان الاخوان
ليسا اخوة انه ليس اخوة حقيقة واراد الاخر وهو زيد بقوله الاخوان اخوة انه اخوة مجازا جمعا
بين الكلامين وهو ما ذهبنا اليه قالوا ثانيا لو صح للاثنين لجاز ان يقال جاءني رجلان عالمون ورجال
عالمان فيجعل عالمون في الاول صفة للاثنين وفي الثاني للاثنين الجواب لا نسلم الملازمة لانهم ربما اوجبوا
مراعاة صورة اللفظ بان يكون كلاهما جمعا او مثنى وفيه بعد فانه يصح جاء زيد وعمرو وبكر العالمون
ولا يصح العالمان ولا جاء زيد وعمرو العالمون قال مسئلة اذا خص العام كان مجازا اقول
العام اذا خص فهل يبقى الباقي فهو مجاز او حقيقة المصنف على انه مجاز وقال الحنابلة حقيقة
وقال ابو بكر الرازي حقيقة ان كان الباقي غير منحصر اي له كثرة يعسر العلم بقدرها والا فمجاز
وقال ابو الحسين البصري حقيقة ان خص بمخصص لا يستقل بنفسه من شرط او صفة او استثناء
او غاية وان خص بمستقل من سمع او عقل فمجاز وقال القاضي ابو بكر حقيقة ان خص
بشرط او استثناء لا صفة وغيرها وقال القاضي عبد الجبار حقيقة ان خص بشرط او صفة
لا استثناء وغيرها وقيل حقيقة ان خص بدليل لفظي اتصل او انفصل وقال الامام حقيقة
في تناوله مجاز في الاقتصار عليه لنا انه لو كان حقيقة في الباقي كما في الكل لكان مشتركا بينهما
واللازم منتف اما الملازمة فلانه ثبت للعموم حقيقة والبعض مخالف له في المفهوم والفرض
انه حقيقة فيه فيكون حقيقة في معنيين مختلفين وهو معنى المشترك واما بطلان اللازم فان الفرض

وقع في مثله وايضا انه لو كان حقيقة لكان كل مجاز حقيقة واللازم ظاهر البطلان بيان
الملازمة انه انما حكم بكونه حقيقة لانه ظاهر في الخصوص مع القرينة وان كان ظاهرا بدونها في
العموم وكل لفظ بالنسبة الى معناه المجازي كذلك وقد يمنع ارادة الاستغراق بالقرينة اذ
المراد بقول القائل اكرم بني تميم الطوال عند الخصم اكرم من بني تميم من قد علم من صفتهم انهم
الطوال سواء عمهم الطول او خص بعضهم ولذلك نقول واما القصار منهم فلا تكرمهم ونرجع
الضمير الى بني تميم لا الى الطوال منهم وايضا فلم يرد الباقي بوضع واستعمال ثان بل بالوضع
الاول والاستعمال الاول وانما طرأ عليه ارادة الخروج بخلاف المجاز وبه يعرف الجواب
عن تمسك الحنابلة وهم القائلون بانه حقيقة قالوا اولا كان اللفظ متناولا له
حقيقة بالاتفاق والتناول باق على ما كان عليه لم يتغير انما طرأ عدم تناول الغير الجواب
كان متناولا له مع غيره والآن يتناوله وحده وهما متغايران فقد استعمل في غير ما وضع له
وقد يمنع كونه الآن متناولا له وحده او متناولا له بغير صيغة تناوله لما تناوله قالوا انما يسبق
الى الفهم اذ مع القرينة لا يحتمل غيره وهو دليل الحقيقة الجواب انه انما يتبادر مع القرينة اذ
دونها يسبق العموم وانه دليل المجاز وقد يمنع ارادة الباقي معلومة بدون القرينة انما يحتاج
الى القرينة عدم ارادة الخروج الآخر وهو القائل بانه حقيقة ان بقي غير منحصر قال لان معنى العموم
حقيقة كون اللفظ دالا على امر غير منحصر في عدد واذا كان الباقي غير منحصر كان عاما
الجواب منع كون معناه ذلك بل معناه تناوله للجميع وكان للجميع وقد صار لغيره فكان
مجازا والاخر ان هذا منشأ اشتباه كون النزاع في لفظ العام او في الصيغ ابو الحسين وهو

116

وهو القائل بانه حقيقة ان خص بغير مستقل قال لو كان التقييد بالاستقلال يوجب تجوزا
في نحو الرجال المسلمون من المقيد بالصفة واكرم بني تميم ان دخلوا من المقيد بالشرط لكان
نحو مسلمون للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم للجنس او للعهد مجازا ولكان نحو الف سنة الا خمسين
عاما مجازا واللوازم الثلثة باطلة بالاتفاق بيان الملازمة ان كل واحد من المذكورات
مقيد بقيد هو كالجزء له فقد صار به لمعنى غير ما وضع له اولا وهي بدونه للمنقول عنه ومعه
للمنقول اليه ولا يحتمل غيره وقد جعلتم ذلك موجبا للتجوز قالوا في حكم الجواب ان ما ذكرتم
من القيود ليس منها عاما مقيدا فان الواو في مسلمون كالالف في ضارب والواو في عمرو
جزء الكلمة والمجموع لفظ واحد والالف واللام في المسلم وان كانت كلمة سواء كانت
اسما وهو ما كان بمعنى الذي او حرفا وهو ما سواه فالمجموع الدال وهو للجنس والعهد
لا ان مسلم للجنس والالف واللام للعهد والاستثناء ليس الا انه اخراج بعد ارادة العموم
من اللفظ وسيجيء ربما ذكرنا الانتفاء في العام المخصص فلم يلزم من كون ذلك مجازا
كون هذا مجازا القاضي ابو بكر قال مثل ما قال ابو الحسين وهو الالتزام ان يكون
مسلمون والمسلم والف سنة الا خمسين مجازات الا ان الصيغة عنده كانها مخصص مستقلا
فلا تتناولها الدليل ونحقق ان تخصيصها بالشرط بدليل ان الصيغة قد تشمل افراد
الموصوف نحو الجسم الحادث والصانع القديم وقد لا تشمل الا ان ذلك يعلم من خارج
لا من الصيغة والقاضي عبد الجبار قال مثل ما قاله الا ان الاستثناء عنده ليس بتخصيص
لما سنعلم ان المستثنى منه باق على عمومه في الارادة والتخصيص انما هو في الاسناد

الثالث ان المخصص بالدلائل اللفظية حقيقة وان كان بالدلائل اللفظية توجب تخصيص الكل مسلمين
والمسلم مجازا الخ وهذا ضعيف بالمرة لما مر ان المتصل كالجزء من الكلام كما في صورة الا
لزام فصح جامعا واما تخصيص غير المتصل مع ظهور الفرق فلا وجه له الامام قال العام
كتكرير الاحاد المتعددة فان اهل الكوفة لم يكن مع الرجال فلان وفلان الى ان يستوعب وانما
وضع الرجال اختصارا واذا كان كذلك فلا شك انه في تكرير الاحاد واذا ابطل ارادة
البعض لم يصر الباقي مجازا فكذا هنا الجواب منع كونه كتكرار الافراد وانما نقول اهل
العربية ذلك لانه مثله في الاحكام بل لسان الحكم في وضعه بل العام ظاهر في الجميع فاذا
اخرج بعض جزئياته ما هو ظاهر فيه قطعا وهو معنى المجاز والتكرار استعمل كل واحد في كل واحد
نصا فاذا اخرج بعض عن الارادة بقي الباقي نصا فيما سنا وكم لم يتغير عن وضعه اصلا قال
مسئلة العام بعد التخصيص حجة اقول قد اختلف في العام المخصص هل هو حجة فيما بقي ام لا اما المخصص
بمجمل نحو هذا العام مخصوص او لم يرد به كل ما تناوله فليس بحجة بالاتفاق انما الكلام في المخصص
بمبين مثل ان يقول اقتلوا المشركين ثم يظهر ان الذمي غير مراد والمختار انه حجة فيما بقي
وقال البلخي ان خص العام بمتصل فحجة وان خص بمنفصل فلا وقال ابو عبد الله البصري
ان كان لفظ العام منبئا عنه قبل التخصيص فحجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه ينبئ
عن الحربي انباءه عن الذمي بخلاف السارق والسارقة فاقطعوا فانه لا ينبئ عن كون المال في نصاب
السرقة وهو الربع ومخرجا عن حرز فاذا ابطل العمل به في صورة انتفائهما لم يعمل به في صورة
وجودهما وقال عبد الجبار ان كان قبل التخصيص لا يحتاج الى بيان فهو حجة والا فلا

١٤٦ مثاله اقتلوا المشركين فانه يتبين مراده قبل اخراج الذمي بخلاف اقيموا الصلوة فانه مفتقر
الى البيان قبل اخراج الحائض ولذلك بينه النبي عم بفعله فقال صلوا كما رأيتموني اصلي
وقيل يبقى حجة في اقل الجمع اثنين او ثلثة على الرأيين وقال ابو ثور ليس بحجة مطلقا لنا
ما سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص وتكرر وشاع ولم ينكر وكان اجماعا ولنا
انا نقطع بانه اذا قال اكرم بني تميم ولا تكرم فلانا منهم فلا نكرمه فترك اكرام سائرهم عد
عاصيا فدل على ظهوره فيه وهو المطلوب ولنا ايضا انه كان متناولا للباقي والاصل بقاؤه
على ما كان عليه احتج بانه لو لم يكن حجة في البعض لكان افادته للباقي موقوفة على افادته
للاخر بالعكس واللازم باطل لانه ان عكس حصل توقف افادته للاخر على افادته له لزم الدور
والا كان ترجيحا بلا مرجح وهو المحكم الجواب ان التوقف ينقسم الى توقف تقدم كالمعلول
على العلة والمشروط على الشرط والتوقف من الطرفين على المعية حتى استلزامه تقدم
الشيء على نفسه وهو المراد بالدور اذا اطلق وحكم باستحالته والى توقف معية كتوقف
كون هذا ابا لذلك على كون ذلك ابنا لهذا وبالعكس وكتوقف قيام كل من اللبنتين المتساندتين
على قيام الاخر وهذا لا امتناع فيه من الطرفين لعدم لزوم المطلق وان كان يعبر عنه بدور المعية
التوقف فيما ذكرتم من الطرفين توقف معية فلا امتناع قالوا اولا صيغة العموم ولم يرد
وسائر ما تحته من المراتب مجازاته واذا لم يرد الحقيقة وتعددت المجازات كان اللفظ مجملا
فيها فلا يدل على شيء منها والباقي احد المجازات فلا يحمل عليه فيبقى مترددا بين جميع مراتب
الخصوص فلا يبقى حجة في شيء منها الجواب لا نسلم ذلك اذا كانت المجازات متفاوتة جلا

ودليل على تعيين احدهما وما ذكرناه من الادلة دلت على حجيته في الباقي فيصار اليه قالوا انما قلنا
الحجة هو المخصوص والباقي مشكوك فلا يصار اليه وهذا حجة من قال بانه حجة في اقل الجمع الجواب
لا نم ان الباقي مشكوك فيه لما ذكرنا من الدليل الدال على وجوب الحمل على ما بقي قال مسألة جواب السائل غير
المستقل دونه تابع للسؤال اقول الجواب ان لم يكن مستقلا بدون السؤال كان في عمومه وخصوصه
تابعا للسؤال مثل ان يسأل هل نتوضأ بماء البحر فيقول نعم لا نزاع فيه انما النزاع فيما اذا
ورد عام مستقل على سبب خاص سواء كان ذلك السبب سؤالا ام لا فالاول كقوله عم لما سئل عن
بئر بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه او لونه او ريحه والثاني كما روي انه مر
بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر فمن قال ان العبرة بعموم اللفظ فيحكم
بطهورية كل ماء وطهر كل اهاب ومخصوص السبب يحكم بطهورية بئر بضاعة وطهارة اهاب
الشاة قال الاكثر ان المعتبر عموم اللفظ ونقل عن الشافعي خلافه وهو ان لا عبرة بعموم
اللفظ انما المعتبر خصوص السبب لنا ان الصحابة عمموا اكثر العمومات مع ابتنائها على اسباب
خاصة فمنها آية السرقة ونزلت في سرقة المجن او رداء صفوان على الخلاف فيه ومنها
آية الظهار ونزلت في سلمة بن صخر ومنها آية اللعان ونزلت في هلال بن امية وكذلك
غيرها من العمومات لكل سبب خاص ولنا ايضا ان اللفظ عام والعمل به واجب وخصوص السبب
لا يصلح معارضا اذ لا منافاة قطعا قالوا اولا لو كان عاما للسبب وغيره لجاز تخصيص
السبب بالاجتهاد حتى يجوز اخراج الماء المسؤول عنه بعدم طهورية بئر بضاعة وطهارة اهاب
الشاة وبطلانه قطعي ومتفق عليه الجواب لا نم الملازمة فانه يختص من حيث تناوله

١١٤ له العموم بالمنع عن اخراجه للقطع بدخوله في الارادة ولا يبعد ان يدل دليل على ارادة خاص
فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره فيمكن اخراج غيره دونه ولكن ابيه منع بطلان اللازم
فانه نقل عن ابي حنيفة انه اخرج السبب بالاجتهاد لان قوله عم الولد للفراش وللعاهر الحجر عام
في كل مستفرشة من امة او زوجة وانه ورد في ولد زمعة وهو ولد امة مستفرشة قال
عبد الله بن زمعة في جواب من كان يدعي انه ابن اخيه هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه
فقال الرسول ذلك فالحق الامة المستفرشة ومع هذا فان ابا حنيفة اخرجها عن العموم
بالاجتهاد فلا يلحق ولدها بسيدها قالوا ثانيا لو عم العام في السبب وغيره كان نسبته اليهما
سواء ولو كان كذلك لما خص السبب بحكم فلا يكون لذكر السبب فائدة فلم ينقل الرواة بيانه وتدوينه وحفظه
متعبين انفسهم في ذلك ولم يقع الاختلاف فيه عادة الجواب لا نم انتفاء الفائدة
اذ لا يلزم من انتفاء الفائدة المعينة انتفاؤها مطلقا بل فائدته منع تخصيصه بالاجتهاد
ونقل معرفة الاسباب اذ لكل معرفة تزداد للعمل بها قالوا ثالثا الاتفاق على انه لو قال
تغد عندي فقال والله لا تغديت لم يعم قوله لا تغديت كل تغد وتنزل على التغدي
عنده حتى لو تغدى لا عنده لم يحنث الجواب تخصيص ذلك عن عموم دليلنا لعرف خاص فيه
والتعلق بالمانع لا يقدح في الدليل ولا يصرفه عن الانتفاع في المانع قالوا رابعا لو عم السبب
المسؤول عنه وغيره لم يكن الجواب مطابقا للسؤال وانه مما يجب نفي مثله من الشارع الجواب
منع الملازمة بل قد جاء بالجواب المطابق وزاد عليه ما لم يسأل عنه وذكر الزيادة لا يخرجه
عن المطابقة قالوا خامسا لو كان عاما لكان حكما باحد المجازات بالتحكم واللازم منتف

يلزم الملازمة ان ظهوره في العموم قد فات بخصوصيته في صورة التخصيص وانا بخصوصها
بعد ان لم يكن فصار مصروفا عما وضع له الى غير ما وضع له والتخصيص مع سائر الخصوصيات
ومع بعضها دون بعض مجازات له وكان الحمل على التخصيص سائر الخصوصيات على النقض يكمل الجواب
انه باق على ظاهره لم يفت ظهوره بالخصوصية في الباقي لم يدل على التخصيص وذلك حاله من
مفهوم اللفظ وقد علم ثبوته وورده فيه فعلم انه لم يخرج عن العموم لان اريد من اللفظ
بخصوصه قال مسألة المشترك يصح اقول اللفظ المشترك يصح اطلاقه على كل واحد من
معنييه معا كما يصح اطلاقه على واحد منهما بدلا عن الآخر بان يراد به في اطلاق واحد هذا
وهذا وذلك غير ارادة مجموع المعنيين مثاله ان يطلق القرء ونريد به طهرا وحيضا فاذا
اطلق عليهما كان مجازا لا حقيقة وكذلك اللفظ اذا اطلق على معنييه المجازي والحقيقي
مثاله ان يطلق الاسد ونريد به السبع والشجاع ونقل عن القاضي والمعتزلة انه يطلق
اي المشترك حقيقة ان صح الجمع بينهما بخلاف صيغة افعل للامر والتهديد ونقل عن ان
انه ظاهر فيهما دون احدهما فيحمل عند التجرد عن القرائن عليهما والجامع احدهما خاصة الا بقرينة
وهو علم فيهما والعام عندنا قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة وقال ابو الحسين
والغزالي يصح ان يراد والامانة من القصد كما زعم قوم ان الدليل القاطع قائم على امتناع
لكنه لم يمنع اللغة فان اللغة منعت عنه ولولا منعها عنه لم يمتنع عنه من تعال وقيل لا يصح
ان يراد كما ذكرنا وفصل قوم فقالوا الجواز في النفي لا الاثبات ثم اختلف في جوازه باعتبار
معنيين يحتمل عيون وتريد به باصرة وذهبا وجارية فالاكثر على انه مبني على الخلاف في المفرد

149 دفان جاز جاز والا فلا وقيل يصح وان لم يجز فههنا مقامان المقام الاول ان
المشترك لمعنييه مجاز ولنا فيه انه يسبق منه الى الفهم عند اطلاقه احد المعنيين على البدل
دون الجمع وهو علامة الحقيقة احدهما دون الجمع الثاني في المصنف لو صح لهما معا كان
حقيقة والا كان مستعملا في غير ما وضع له وهو خلاف المفروض ولو كان حقيقة لهما
لكان مريدا احدهما خاصة غير مريد له خاصة وانه محال بيان الملازمة ان له ثلثة معان
هذا وحده وهذا وحده وهما معا والمفروض استعماله في جميع معانيه فيكون مريدا لهذا
وحده ولهذا وحده ولهما معا وكونه مريدا لهما معا معناه ان لا يريد هذا وحده وهذا وحده
فيلزم من حيث ارادتهما بدلا الاكتفاء بكل واحد منهما وارادتهما منفردين ومن حيث
ارادة المجموع معا عدم الاكتفاء باحدهما وارادتهما مجتمعين وهو ما ذكرنا من اللازم والجواب
انه مغالطة لفظية اذ المراد بتعلق الحكم لو لم يكن الا بفاده لكل واحد منفردا وحاصله
دعوى ان مفهوميهما منفردين فاذا استعمل في المجموع لم يكن مستعملا في مفهوميه فيكون
النزاع عائدا الى التسمية وكل يسمى لا الى نفي مفهومه لا الى ابطاله ولكن وذلك قليل
الجدوى والتحقيق فيه ان الافراد وعدمه قيد للاستعمال لا للمعنى فيه فيتواردان على
الاستعمال والمعنى المستعمل فيه بحاله والوضع لكل واحد من المعنيين مع قطع النظر عن
الافراد عن الآخر والاجتماع معه نعم يستعمل ان كان هذا من غير استعماله في الآخر فإن
مع استعماله فيه والواضع وضع اللفظ للمعنى المستعمل فيه في الحالين فظهر صحته وانه حقيقة
ظهر بالعمل المقام الثاني في ان اللفظ المستعمل في الحقيقة والمجاز مجاز فيهما ولنا فيه

ان استعماله لها استعمال له في غير ما وضع له اولا الان ذلك لم يكن المعنى المجازي داخلا
فيه وهو داخل الآن فكان مجازا اذ لا معنى للمجاز الا ذلك الثاني للصحة فان الموضع
اللفظ لها لكان مريدا لما وضع له لكان المعنى الحقيقي غير مريد لما وضع له لكان المعنى
المجازي ولدليلكم وذلك هو استعمال واصح الجواب انتم الملازمة فانه لم يرد ما وضع
له بالوضع الاول بل هو داخل في المراد حيث اراد المجموع مما وضع له اولا ومما لم يوضع له
اولا بوضع ثان مجازي لهذا المعنى الثالث اعني المجموع وقد يجمع الحقيقة والمجاز الاول
وخارج الارادة بخصوصهما وخلاف يحتمل مراد ثالث احتج ان فيه على كونه حقيقة ظاهرة
في الجمع بقوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والجبال
والشجر والدواب وكثير من الناس والسجود من الناس وضع الجبهة على الارض ومن
غيرهم امر مخالف لذلك قطعا وبقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلوة من الله
مغفرة ومن الملائكة استغفار وهما مختلفان الجواب اولا ان معنى السجود في الكل واحد
وهو غاية الخضوع وكذا في الصلوة وهو الاعتناء باظهار الشرف ولو مجازا لا يكون
متواطئا لا مشتركا وثانيا بانه يتعدد بتعدد خبر او فعل حذف لدلالة ما يقارنه عليه اي يقدر
في الآية الاول فعل كانه قال ويسجد له كثير من الناس وفي الثانية خبر كانه قال ان الله
يصلي وانما جاز ذلك لان يسجد له من في السموات وملائكته يصلون مقارن له وهو
مثل المحذوف فكان دالا عليه مثل نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف
اي نحن بما عندنا راضون وعلى هذا فقد يكون اللفظ مرادا به كل مرة معنى لان المقدر

في حكم الملفوظ المذكور وذلك جائز اتفاقا وثالثا انه وان ثبت الاستعمال فلا يقتضي
كونه حقيقة بل نقول انه مجاز وان كان خلاف الاصل لما ذكرنا من الدليل قال مسئلة
نفي المساواة مثل لا يستوي اقول نفي المساواة نحو قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة
هم الفائزون هل يقتضي العموم اي يدل على عدم جميع وجوه المساواة فلا يقتل مسلم بكافر
ولو دقيقا المختار انه يقتضي العموم وكذلك غير المساواة من الافعال فلا آكل عام في وجوه
الاكل ولا اضرب عام في وجوه الضرب وقال ابو حنيفة لا يقتضيه فمن ثم جوز قتل المسلم
بالذمي لنا انه نكرة في سياق النفي لان الجملة نكرة باتفاق النحاة ولذلك يوصف بها
النكرة دون المعرفة فوجب التعميم كغيره من النكرات ولبطل فائدة في اللغة بل يستدل
فيها بالاستقراء لهم وجوه قالوا اولا المساواة مطلقا اي في الجملة اعم من المساواة
بوجه خاص وهو المساواة من كل وجه فلا يدل عليه لان الاعم لا اشعار له بالاخص
بوجه من الوجوه فلا يلزم من نفيه نفيه الجواب ان ما ذكرتم من عدم اشعار الاعم بالاخص
انما هو في طرف الاثبات لا في طرف النفي فان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص ولولا ذلك لجاز
مثله في كل نفي فلا يعم نفي ابدا اذ يجري في لا رجل الرجل اعم من الرجل بصفة العموم فلا يستوعب
وهو خلاف ما ثبت بالدليل قالوا ثانيا لو كان عاما لما صدق لانه لا بد بين كل امرين من
مساواة من وجه واقله المساواة في سلب ما عداهما عنهما والجواب اذا قيل لا مساواة
فانما يراد به نفي مساواة يصح انتفاؤها وان كان ظاهره في العموم وهو من قبيل ما يخصصه
العقل نحو انه خالق كل شيء اي خالق كل شيء يخلق قالوا ثالثا المساواة اذا وقعت

أي نفي المساواة ليس للعموم لكنه مفيد له للقرينة الدالة على تقييد المساواة بخصوص لا بد منه بين كل شيئين
ونفي المساواة للعموم لكونه نكرة في سياق النفي لكنه مصادق للقرينة الدالة على التقييد على صحة اثباتها شرح

في الاثبات فعلى يستوي هذا وذاك افاد العموم والا لم يستقم اخبار المساواة بين شيئين لان
المساواة بوجه ما اخص من المساواة بكل وجه كل شيئين كذلك لما تقدم واذا لم يتحقق وكان عمومه لكل
شيئين معلوما لم يكن كلاما مفيدا فائدة جديدة وكان كقولنا السماء فوقنا والارض
تحتنا واذا ثبت ذلك فقولنا يستوي معناه ان لكل وجه استواء ثابت وهو كلي موجب
وقولنا لا يستوي نقيضه للتكاذب بينهما عرفا ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب فيكون معنى قولنا
لا يستوي بعض وجوه الاستواء ليس بثابت وهو المطلوب اجاب عن المعارضة بالمنع بان نفي
المساواة في الاثبات ليس للعموم بل للخصوص وهو بعض المساواة والا لم يصدق اثباتها اصلا اذ
لشيئين ابدا اذ ما من شيئين الا وبينهما نفي المساواة ولو في تعينهما فيكون قولنا يستوي
موجبا جزئيا بمثابة بعض وجوه المساواة ثابت ونقيضه سالب كلي فقولنا لا يستوي
بمثابة لا شيء من وجوه المساواة بثابت وهو المطلوب ويمكن المعارضة بوجه آخر اخصر
من هذا وهو انه لو كان نفي المساواة للخصوص لما صح الاخبار به لعدم اختصاصه كما مر
تقريره وبالجملة فيتعين عدم الصدق وعدم الافادة في طرفي الاثبات والنفي فيثبت ارتكاب
شبه متعارضة والتحقيق ان المساواة لا دلالة لها على العموم وانما يفيد حملها على ثبوته
لولاها لم يفد حملها كما ذكرنا والعموم انما ثبت من النفي الداخل على النكرة وانما صدق
نفيها لقرينة لولاها لما صدقت كما مر قال مسألة المقتضي وهو ما احتمل أي أول
المقتضي بصيغة الفاعل ما لا يستقيم الكلام الا بتقدير وذلك التقدير هو المقتضى بصيغة المفعول
فالمقتضي اذا كان ثمة تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له في مقتضاه

121 فلا يقدر الجميع بل يقدر واحد بدليل فان لم يوجد دليل معين لاحدها كان مجملا بينها واما المقتضى
اذا تعين بدليل فهو كالملفوظ اذ لا فرق بين الملفوظ والمقدر في افادة المعنى فان كان ظاهره
عاما فهو عام والا فلا فقد اختار المصنف ان لا عموم له وذلك بعينها ما اختلف فيه ووقع ذكره في مثاله
قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان ولا يستقيم الا بتقدير لوقوعهما في الامة ثم تقديرات
متعددة بحسب كل حكم دنيوي كالعقوبة والضمان وغيرهما واخروي كالحساب والعقاب وغيرهما
لو اضمر كلها لاضمر مع الاستغناء واللازم باطل اما الملازمة فلان الحاجة تندفع بالبعض دون
الآخر فكان الآخر مستغنى عنه واما انتفاء اللازم فلان الاضمار انما كان للضرورة وجاز بقدرها
قالوا اولا الاقرب من رفع الخطأ والنسيان باعتبار الرفع المنسوب اليهما المقتضي ارتفاع
ذاتيهما انما هو عموم احكامهما فان نفي جميع الاحكام يجعلهما كالعدم فكان الاقرب
ارتفعت بخلاف نفي البعض فوجب الحمل عليه لما تقرر على انه اذا تعذرت الحقيقة وتعدد
المجاز حمل على الاقرب وذلك منع اضمار الجميع اجاب بان باب الاضمار في المجاز اكثر من
باب المجاز الاضمار فوجب المصير اليه وعدم اضمار شيء من المقدرات فيقع التعارض بين دليلكم
المثبت للجميع ودليلنا النافي للجميع ودليلنا المثبت للبعض سالما فيجب العمل به قوله باعتبار
الرفع اشارة الى ان المجازات ربما ساوت نسبتها الى المعنى الحقيقي باعتبار ذاته فلا يكون بعضها اقرب
وبعضها اقرب في موضع مخصوص باعتبار امر ما ينسب اليه او غيره وههنا صار المجاز اقرب
باعتبار ما نسب اليها وان لم يكن اقرب باعتبار مفهوم الخطأ والنسيان ويكفينا في الترجيح هذا
القدر والحق الاقرب بالنظر الى ذاته قالوا ثانيا اذا قيل للبلد سلطان فهم نفي جميع الصفات

المعتبرة فيه من العدالة والسياسة ونفاذ الحكم وغيرها فكذلك هنا الجواب انه فيما نحن فيه الوقف
فلا يصح اذ قد يحصل الوقف في عتاق دون عتاق ولا جامع في مثله قالوا ثالثا ان البعض
المقدرات اولى لان الاضمار من البعض فيجب تقدير الكل والا لقدر البعض اما معينا ويلزم
التحكم او مبهما ويلزم الاجمال وكلاهما محذور الجواب المقدر بعض غير معين والتعيين الى
الشارع والاجمال وان كان خلاف الاصل فيجب المصير اليه لانه واحد واما التعميم ففيه زيادة
الاضمار على الواحد وفيه اضمارات متعددة كل واحد منها خلاف الدليل فكان الاجمال
اقرب من التعميم لقلة مخالفة الاصل فيه قال مسئلة مثل لا اكلت او لا اكل الفعل المتعدي اذا
وقع في سياق النفي مثل لا اكل او ما في معناه مثل ان اكلت فانت طالق اذ يفيد الطلاق
بان لا تاكل واقتصر عليه غير متعرض للمفعول انه عام في مفعولاته فيقبل تخصيصه حتى لو قال
اردت به ماكولا خاصا قبل منه وقال ابو حنيفة انه لا يقبل تخصيصا فلو خصصه بماكول
لم يقبل منه لنا ان لا اكل لنفي حقيقة الاكل وانما يتحقق نفيه بالنسبة الى كل ماكول ولذلك
يحنث باي ما اكل اتفاقا وذلك هو معنى العموم فوجب قبوله للتخصيص كما لو صرح به قالوا
اولا لو كان عاما في مفعولاته كان عاما في سائر المتعلقات كالزمان والمكان وكان يقبل
التخصيص فيها واللازم منتف اتفاقا الجواب اما اولا فبالتزام لان في نفي حقيقة الاكل يكون نفيه
في كل زمان وفي كل مكان واما ثانيا فبمنع الملازمة لان اكلت لا يعقل معناه الا متعلقا
بماكول ولذلك قيل المتعدي ما لا يعقل الا بمتعلقه وظرف الزمان والمكان ليس كذلك لجواز
ان لا يخطر بالبال اصلا وان كان لا ينفك عنهما في الواقع فاذا المفعول به كالمذكور وهو

A22 وهو كقوله لا اكلت شيئا لا نزاع فيه فانه لو ذكر لكان عاما وقابلا للتخصيص وحاصل الجواب
ان المفعول به مقدر لوجوب تعلقه به فكان كالمذكور يلحظ عند الذكر فيما يراد به البعض
دون بعض وغيره كالمحذوف لا يلحظ عند الذكر وانما يلزم من نفي الحقيقة فيثبت ما يلزمه
غير مخرج بارادة وقد علم مما ذكرنا ان ماخذ النزاع ان المفعول به محذوف كسائر المتعلقات
او مقدر لانه ضروري للفعل المتعدي دون غيره والاثنان آتيان في فصيح الكلام انما الكلام
في الظاهر وقد يقال الظاهر انه دليل العموم لشمول محل النزاع وانه التزامه في الزمان والمكان خلاف
الاتفاق قالوا ثانيا لا اكل وان اكلت يدلان على الاكل مطلق فلا يصح تفسيره بمخصص لتنافيهما
اذ لا بد من المطلق بخصوصه متشخص وبالعكس فان الاطلاق عدم القيد والتشخص وجود القيد
وبينهما من المنافاة ما لا يخفى الجواب الالزام ان لا اكل مطلق بل مقيد مطابق للمطلق اذ لا استحالة
وجود المطلق في الخارج فان كل ما في الخارج متشخص ولا يوجد الكلي المبهم الا في الذهن ولو كان
لا اكل للمطلق لا للمقيد المطابق لم يحنث بالمقيد وهو خلاف الاجماع وقد نبهت التحقيق
مثله مرة فلا نعيده واعلم ان ابا حنيفة يجعل لا اكل اكلا ما يقبل تخصيصه واستبعد الاصحاب
لانه في مفهومه ومفهوم لا اكلت لا يختلفان الا بالتاكيد وعدمه والتاكيد يقويه مدلول
الاول من غير زيادة وربما يتوهم ان اكلا فيه نكرة صريحة وقد يعتقد به عدم التعيين لا بمعنى
مخصوص في نفسه نحو رايت رجلا وهو معين عند المتكلم لكن لا شوخ له في تعيينه فاذا قصد بذلك
وخص باكل العنب كان نفيا لاحد محتمله فيقبل بخلاف لا اكل فانه لنفي الحقيقة وتخصيصه
تفسير له بما لا يحتمله واستدل الامام فخر الدين بهذا النظر قال مسئلة الفعل المثبت

ظ في هذا المقام قبيل الكلام في الفعل المثبت اعني الفعل المصطلح مثل صلى ولو كرر وما قال بعض الاجلة البحث فيه ثبت اعني الفعل المصطلح لا عموم له بوجه من الوجوه ... ان المراد هاهنا الفعل المقابل للقول كما يعني ان ... على هذا المعنى صح

اقول الفعل المثبت لا عموم له ولصور احدها انه لا يعم اقسامه وجهاته فاذا قال الراوي
انه صلى داخل الكعبة لم يعم صلاة النفل والفرض فلا يتعين الا بدليل واذا قال صلى بعد غيبوبة
الشفق فلا يعم الصلاة بعد الشفقين الاحمر والابيض الا ان يحمل المشترك على معنييه
واذا قال كان يجمع بين الصلاتين الظهر والعصر او المغرب والعشاء فلا يعم جمعهما بالتقديم في وقت
الاول والتاخير في وقت الثاني وثانيها عمومه في الازمان ولا يدل عليه وزعم بعضهم
من قوله كان يفعل فانه يفهم منه التكرار كما اذا قيل كان حاتم يكرم الضيف وهو ليس مما نحن فيه
لانه لم يفهم من الفعل وهو محل النزاع بل من قول الراوي وهو كان حتى لو قال جمع زال التوهم
وثالثها عمومه للامة ولا يدل عليه ايضا الا بدليل خارجي اما دليل في ذلك الفعل خاصة كقوله
صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم واما دليل هو قرينة كوقوعه بعد اجمال او اطلاق
او عموم فيفهم انه بيان له فيتبعه في العموم وعدمه كما تقدم واما دليل في الافعال عموما
نحو لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واما دليل هو قياس للامة عليه بجامع يعلم
وكل ذلك خارج عن محل النزاع اللفظ فقد ثبت ان الفعل المثبت لا عموم له بوجه من الوجوه قالوا
قد عم نحو سها فسجد وفعلته انا ورسول الله فاغتسلنا واما انا فافيض الماء على راسي
وغيره مما حكي من فعله في جميع الخلق وشاع ولم ينكره احد الجواب ان التعميم انما كان
باحد ما ذكرنا لا بصيغة الفعل فيه وهو النزاع قال مسئلة نحو قول الصحابي نهى اقول
اذا حكى الصحابي حالا بلفظ ظاهره العموم كان يقول نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار
فانه يعم الغرر والجار بصيغته وهو حكاية حال فيحمل على العموم خلافا للاكثرين لنا

لنا انه عدل عارف باللغة والمعنى فالظاهر انه لا ينقل العموم الا بعد ظهوره وقطعه فانه صادق
فيما رواه من العموم وصدق الراوي يوجب اتباعه اتفاقا قالوا احتمل انه نهى عن غرر خاص
وقضى لشفعة خاصة فظن العموم باجتهاده او سمع صيغة خاصة فتوهم انها للعموم فروى
العموم لذلك والاحتجاج بالمحكي لا بالحكاية والعموم في الحكاية لا المحكي الجواب هذا الاحتمال وان
كان منقدحا فليس براجح لانه خلاف الظاهر من علمه وعدالته والظاهر لا يترك للاحتمال الا انه من
ضرورته قبولها ان يترك كل ظاهر قال مسئلة اذا علق حكما اقول اذا علق الشارع حكما
على علة هل يعم حتى يوجب الحكم في جميع صور وجود العلة وان عم فعمومه بالشرع قياسا او باللغة
صيغة لفظ عمومه وانه بالشرع قياسا وقال القاضي ابو بكر لا يعم وقيل يعم بالصيغة مثاله قوله عليه السلام
في قتلى احد زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما فانه يعم كل
شهيد وكما لو قال حرمت الخمر لكونه مسكرا فانه يعم كل مسكر لنا اما عمومه شرعا بالقياس
فلانه ثبت التعبد بالقياس وما ذكرناه ظاهر في استقلال العلة فالعلة موجبة حيثما وجدت والاثبات
الحكم حيث ثبت وهو المراد واما عدم عمومه صيغة فلان العموم لو كان بالصيغة لكان قول
القائل اعتقت غانما لسواده يقتضي عتق جميع السودان من عبيده لانه بمثابة اعتقت كل اسود
واللازم باطل اذ لا قائل به احتج القاضي بانه يحتمل ان يكون جزء العلة والجزء الآخر خصوصية
المحل حتى تكون العلة شهادة قتلى احد واسكار الخمر فلا يعم الجواب ان هذا مجرد احتمال لا
يترك به الظاهر والتعليل ظاهر في الاستقلال كسائر العلل المنصوصة احتج الآخر وهو القائل
بانه يعم صيغة بانه لا فرق بين قولنا حرمت الخمر لاسكاره وقولنا حرمت المسكر لاسكاره عرفا

والمفهوم منهما واحد والثاني يعم كل مسكر صيغة فيجب ان يعم الاول ايضا الجواب منع عدم الفرق
لان الاول خاص بالخمر صيغة والثاني عام لكل مسكر وان اراد انه لا فرق في الحكم لم ينفعه
لان ذلك بالشرع ولا يلزم كونه بالصيغة قال مسألة الخلاف في ان المفهوم له عموم اقول
الذين قالوا بالمفهوم اختلفوا في ان له عموما ام لا فقال الاكثر له عموم ونفاه الغزالي
واذا حرر محل النزاع لم يتحقق خلاف لانه ان فرض النزاع في ان مفهومي الموافقة والمخالفة
يثبت بهما الحكم في جميع ما سوى المنطوق من الصور او لا فالحق الاثبات وهو مراد الاكثر
والغزالي لا يخالفهم فيه ولا ما انتبه هنا لكن فرضه محل النزاع وان قال انه نزاع لفظي
يعود الى تفسير العام بانه ما يستغرق في محل النطق او ما يستغرق في الجملة واعلم ان النزاع
في ان العموم ملحوظ فيقبل القصد الى البعض منه او لا بل حصل بالالتزام تبعا لثبوت
ملزومه فلا يقبله وهو مراد الغزالي بقوله لانه لا ينشأ والنطق وقد سبق الاشارة الى مثله
في مسألة لا آكل قال مسألة قالت الحنفية مثل قوله عم الا اقول كلام المص ان الحنفية
قالوا في مثل قوله عم الا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر فيقتضي
العموم ولا يخص بالحربي اختصاص كافر الاول به لانه هو الذي لا يقتل به المسلم
عندنا فيكون مقتضاه ان لا يقتل الذمي بالذمي ولا الحربي الا بدليل منفصل يخصه بالحربي
وهو الصحيح عند المص لنا انه اما ان لا يقدر شيء او يقدر فان لم يقدر شيء لامتنع قتل
ذي العهد مطلقا حتى بالمسلم وانه باطل اتفاقا وان قدر وجب تقدير الذي سبق ذكره وهو
الكافر بعينه وصفة العام القرينة وهو سبقه دون غيره اذ لا قرينة اصلا واذا قدر

قدر كان عاما صيغة بالاتفاق قالوا اولا لو كان كذلك اي بكافر عاما لكان بكافر
الاول للحربي لانه هو الذي لا يقتل المسلم به عندكم فيلزم فساد المعنى اذ يصير معناه
لا يقتل مسلم بكافر حربي ويقتل بالذمي ولا ذو عهد في عهده بكافر لا حربي ولا ذمي وفساده
ظ لان ذلك لا يصلح مقصود الشارع لما فيه من حط رتبة المسلم عن الذمي فوجب تخصيص الثاني
وحمل الكلام عليه دفعا لهذا الفساد وايضا فيلزم ان يكون بعولتهن في قوله تع وبعولتهن
احق بردهن الضمير فيه للرجعية والبائن حقا لانه ضمير المطلقات في قوله تع والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلثة قروء وهو عام للبائن والرجعية ولو كان كذلك لوجب العود عليهما واللازم
بط لان البائن ليس بعلها احق بردها اجماعا الجواب ان الكافر فيهما عام وقد خص بدليل
منفصل فلا يلزم في كافر الثاني ان يراد به الاعم من الذمي والحربي ليفسد المعنى وانما
يكون كذلك لو بقي على عمومه ولا في بعولتهن ان يرجع الى البائن والرجعية فيثبت حكم
فيهما وانما يكون كذلك لو بقي على عمومه قالوا ثانيا لو كان ذلك حقا لكان قولك ضربت
زيدا يوم الجمعة وعمرا معناه وضربت عمرا يوم الجمعة اذ الغرض ان تخصيص الاول
بقيد موجب لتخصيص الثاني وانه غير لازم اتفاقا الجواب انه لا يلزم ظهوره
فيه وان كان يحتمل عندنا وايضا الفرق بانه انما قدر ثم بكافر للضرورة فانه لو لم يقدر
لامتنع قتل ذي العهد مطلقا ولا ضرورة هنا فان ضرب عمرو مطلقا سواء في يوم
الجمعة او في غيره لا مانع عنه قال مسألة يا ايها المزمل اقول الخطاب الخاص بالرسول
مثل قوله تع يا ايها المزمل يا ايها المدثر لئن اشركت ليس بعام للامة فان عم فبدليل

خارج من قياس لهم علة او نص او اجماع يوجب التشريك اما مطلقا او في ذلك الحكم خاصة
وقال ابو حنيفة واحمد هو عام للامة ظاهرا فيحمل عليه الا بدليل خارج يصرف عنه ويوجب تخصيصه
به لنا ان مثله وضع لخطاب المفرد وخطاب المفرد لا يتناول غيره لغة ولنا ايضا لو كان يتناول
الامة لكان اخراج غير المذكور والنص على ان المراد هو المذكور دون غيره تخصيصا للعموم ولا
قائل به وقد يرد على الاول انه يتناوله في فهم العرف وعلى الثاني بطلان اللازم فان التخصيص
يقع في العام عرفا فحرمت عليكم امهاتكم قالوا اولا من له منصب الاقتداء به يفهم انه يتعدى
به طائفة كالامير لجنده واتباعه اذا قيل له اركب لمناجزة العدو واذهب لفتح البلدة
الفلانية او نحوها فهم منه ان الامر له ولاتباعه معه ولذلك يقال انه كسر العدو وفتح المدينة
والمراد هو مع اتباعه لانهم الذين كسروا وفتحوا الا هو وحده والجواب انهم فهم ذلك من
الخطاب لهم وان سلم فانما يفهم بدليل وهو ان المقصود وهو المناجزة او الفتح موقوف
على مشاركة اتباعه له بخلاف هذه الصورة فان قيام الرسول ونحوه مما لا يتوقف على مشاركة
اتباعه له بخلاف هذه الصورة الامة له قالوا ثانيا قال الله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء
فطلقوهن لعدتهن فافرده بالخطاب وامر بصيغة الجمع والعموم فدل على ان مثله عام خطابا
له وللامة والجواب انه ذكر النبي عم بالنداء اولا تفخيما ذكرهم للتشريف والخطاب بالامر
للجميع لا لان النداء للجميع ولا يمتنع ان يقول يا فلان افعل انت واتباعك كذا انما الخلاف
فيما يقال افعل انت كذا ولا يتعرض للاتباع قالوا ثالثا قال الله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا
زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج اخبر انه انما اباحه له ليكون شاملا للامة ولو

ولو كان خطابه خاصا به والا تعدى حكمه الى الامة لما حصل الغرض والجواب منع الملازمة
لجواز ان يتعدى حكمه اليهم بالقياس والامر كذلك فانا نقطع ان الالحاق بالقياس في اباحة
زينب له خاصة وانه دل على الاباحة للغير قالوا رابعا لو كان خطابه لا يعم الامة لكان مثل
قوله خالصة لك ونافلة لك غير مفيد لدلالته على اختصاص الخطاب به وهو مستفاد من نفس
الخطاب واللازم باطل لامتناع اللغو في كلامه تعالى والجواب منع عدم الفائدة فان الخطاب
وان لم يدل على العموم فلا يدل على عدم العموم بل هو محتمل لهما وهذا يقطع احتمال العموم
وفائدته انه لا يلحق الامة به للقياس كما كان يلحق به لو لم يرد خالصة لك ونافلة لك
عليه قال مسئلة خطابه لواحد ليس بعام اقول خطاب النبي عم لواحد من الامة لا يعم جميع
الامة بصيغته فلا يتناول الباقي بخلاف الحنابلة ولعلهم لا يدعون تناوله لهم بصيغته بل بان قوله
او بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لنا ما تقدم من القطع بان خطاب المفرد لا يتناول
غيره ومن لزوم كون اخراج الغير تخصيصا وانه يلزم عدم فائدة قوله حكمي على الواحد حكمي
على الجماعة لفهم ما يفهمه من الخطاب بصيغته قالوا اولا النصوص تدل على تعميم احكامه مثل
قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وقوله عم بعثت الى الناس كافة وقوله بعثت الى
الاسود والاحمر اي العرب والعجم والجواب منع دلالتها على تعميم مثل ذلك وانما تدل الدعوة
على عموم كل حكم لكل مكلف وفي دعوة ظاهر مع التعميم انه بعث ليعرف كل واحد من الناس
من مقيم ومسافر وحر وعبد وطاهر وحائض ما يختص به من الاحكام لا ان الكل للكل
قالوا ثانيا قوله عم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يدل على ما ذكرتم من عدم تناول حكم

الواحد للجميع بصريحه الجواب منع كونه باطلا لانه محمول على انه يعم بالقياس او بهذا الدليل
لا ان خطاب الواحد خطاب للجميع لغة وفيه وقع النزاع قالوا ثانيا انا نحن نعلم قطعا ان
الصحابة كانوا يحكمون على الجماعة في الحوادث بما حكم به النبي على الواحد كحكمهم برجم كل
زان لرجمه ماعزا وضرب الجزية على كل مجوسي لضربه اياها على مجوس هجر وشاع وذاع
ولم ينكر فكان اجماعا الجواب ان حكمهم بذلك كان بعد علمهم تساوي الامة في المعنى المقتضي
ذلك الحكم كالزنا للرجم والمجوسية للجزية فهو معنى القياس الالحاق بهما لا نزاع فيه وان
كان بدون ذلك فهو خلاف الاجماع فلا يجوز دعوى الاجماع عليه قالوا رابعا لو كان
الخطاب للواحد خاصا به لكان قوله عم لابي بردة في الكفاية حين ضحى بعناق في اكل النحر الذي امره
بالطعام بها تجزيك ولا تجزي احدا بعدك وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده وتخصيصه
عبد الرحمن بن عوف بجواز لبس الحرير وغير ذلك زيادة من غير فائدة الجواب منع عدم
الفائدة بل فائدته نفي احتمال الشركة قطعا للالحاق بالقياس كما تقدم قال مسئلة جمع
المذكر السالم اقول صيغة جمع المذكر مثل المسلمين لا تتناول النساء ولا نزاع في دخول النساء في
نحو الرجال لا اسماء الاناث فيه ولا في نحو الناس ولا في نحو من وما الشرطية اتفاقا انما
النزاع فيما تميز بين صيغة المذكر والمؤنث بعلامة فان الاكثر على تغليب المذكر فاذا
ارادوا الجمع بين المذكر والمؤنث يطلقونه ويريدون الطائفتين ويفردون المؤنث بالذكر كما
هو عادتهم في تغليب المتكلم على الحاضر والحاضر على الغائب والعقلاء على غيرهم وذلك
مثل المسلمين وفعلوا وافعلوا فهذه الصيغ اذا اطلقت ظاهرة في دخول النساء فيها

126

فيها كما تدخل عند التغليب والاكثر على انها لا تدخل ظاهرا خلافا للحنابلة لنا قوله تعالى
ان المسلمين والمسلمات ونحوه ولو كان مدلول المسلمات داخلا في المسلمين لما حسن هذا لكونه عطفا
للنص على العام فان قيل فائدته كونه نصا في النساء وان قبل التخصيص فهو مذكور
للتاكيد كما عطف جبرائيل وميكائيل على الملائكة والصلوة الوسطى على الصلوات قلنا
فائدة التاسيس اولى من فائدة التاكيد ولنا ايضا ما روي عن ام سلمة انها قالت يا رسول الله ان
النساء قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزل الله تعالى ان المسلمين والمسلمات فنفت ذكرهن مطلقا
ولو كن داخلات لما صدق نفيهن ولم يجز تقرير النبي للنفي ولنا ايضا اجماع العربية على ان
هذه الصيغ جمع المذكر وانه لتضعيف المفرد والمفرد مذكر قالوا اولا المعروف من اهل
اللسان تغليبهم المذكر على المؤنث عند اجتماعهما اتفاقا ولو كانت الف امراة مع رجل
واحد قال الله تعالى ادخلوا الباب سجدا والمراد بنو اسرائيل رجالهم ونساؤهم وقال
اهبطوا بعضكم لبعض عدو والمراد آدم وحوا وابليس وهذا انما يتحقق بدخول النساء فيه
الجواب انه انما يدل على ان الاطلاق صحيح اذا قصد الجميع ونحن نقول به لكنه يكون مجازا
ولا يلزم ان يكون ظاهرا وفيه النزاع فان قيل الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يصار
الى المجاز الا بدليل قلنا لا نزاع في انه للرجال وحدهم حقيقة ولو كان لهم وللنساء معا
حقيقة لزم الاشتراك والاصل عدمه وقد علمنا ان المجاز اولى من الاشتراك وقد تقدم ذلك
قالوا ثانيا لو لم يدخل النساء في هذه الصيغ لما شاركن المذكرين في الاحكام لثبوت اكثرها
بهذه الصيغ واللازم منتف بالاتفاق كما في احكام الصلوة والصوم والزكوة وغيرها

بنحو اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وكتب عليكم الصيام والجواب منع الملازمة نعم يلزم
ان لا يشاركن في الاحكام بهذه الصيغة وما المانع ان يشاركن بدليل خارجي والامر
كذلك ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرهما لعدم الدليل الخارجي فيهما قالوا ثانيا
لو اوصى لرجال ونساء بمائة درهم ثم قال اوصيت لهم بكذا دخلت النساء بغير قرينة وهو
معنى الحقيقة فيكون جمعه في الرجال والنساء ظاهرا فيهما وهو المطلوب والجواب منع المبادرة
بلا قرينة فان الوصية المتقدمة قرينة دالة على ارادتهما قال مسئلة من الشرطية اقول
ما الابوة فيعم المذكر والمؤنث مثل من وما واي كان العائد اليه مذكرا فانه يعم المذكر والمؤنث
عند الاكثرين وقال قوم انه يختص بالمذكر لنا لو قال من دخل داري فهو حر فدخلها النساء
عتقن بالاجماع ولولا الظهور لما اجمع عليه عادة قال مسئلة الخطاب بيا ايها الناس اقول
خطاب الله تعالى بالاحكام بصيغة يتناول العبيد لغة مثل يا ايها الناس ويا ايها الذين آمنوا
هل يتناول العبيد شرعا حتى يعمهم الحكم او لا فيه خلاف والاكثر على انه يتناول العبيد
وقال ابو بكر الرازي يعمهم ان كان الخطاب لحق من حقوق الله تعالى دون حقوق الناس لنا
ان العبيد من الناس والمؤمنين فيدخل في الخطاب العام بهما قطعا وكونه عبدا لا يصلح مانعا
لذلك قالوا اولا قد ثبت بالاجماع صرف منافع العبد الى سيده فلو كلف بالخطاب كان
صرفا لمنافعه الى غير سيده وذلك يناقض فيتبع الاجماع ويترك الظاهر والجواب لا نم صرف
منافعه الى سيده عموما بل قد استثنى من ذلك وقت تضايق العبادات حتى لو امره السيد
في آخر وقت الظهر حين تضايق عليه الصلوة ولو اطاعه لفاته وجبت عليه الصلوة وعدم صرف

منفعته في ذلك الوقت الى السيد واذا ثبت هذا في التعبد بالعبادة ليس فيه الزام
بصرف منافعه الى السيد فانتفى ما ذكرتم قالوا ثانيا انا نخرج العبيد عن خطاب الجهاد
والجمعة والحج والعمرة والتبرعات والاقارير ونحوها ولو كان الخطاب متناولا لهم لعمومه لزم
التخصيص والاصل عدمه والجواب انا نخرجه بدليل يقتضي خروجه وذلك كخروج المريض
والمسافر والحائض عن العمومات الدالة على وجوب الصوم والصلوة والجهاد وذلك لا يدل
على عدم تناولها لهم اتفاقا فانه خلاف الاصل يكفي لدليل وهو حاصل قال مسئلة
مثل يا ايها الناس اقول اختلفوا في ان الرسول هل يتناوله العموم المتناول له ولغيره مثل يعم الرسول
او كونه واردا على لسانه يمنع دخوله فيها مثاله قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا يا ايها الناس
يا عبادي وغيرها فالاكثر على انه يشمل الرسول مطلقا وقيل لا يشمله مطلقا وقال الحليمي
مفصلا ان كان مأمورا بان اوله بالقول للامة نحو قل يا ايها الناس لا يشمله والا
شمله لنا ما تقدم انه متناول له لفظا فوجب الدخول فيه عند الاطلاق ولنا ايضا ان
الصحابة فهموا دخوله فيها ولذلك اذا لم يفعل بمقتضاه سألوه عن الموجب وذكر
موجب التخصيص وذلك يفيد فهم دخوله فيها قالوا اولا انه عم آمرا ومبلغا فان كان
آمرا فلا يكون مأمورا لان الواحد بالشخص الواحد لا يكون آمرا ومأمورا معا وان كان مبلغا
فلا يكون مبلغا اليه لمثل ذلك فان قيل قد يكون آمرا مأمورا من جهتين قلت الآمر على تقدير
من المأمور فلا بد من المغايرة والجواب لا نم انه آمر او مبلغ بل الآمر هو الله تعالى والمبلغ
هو جبرئيل وهو حاك لتبليغ جبرئيل ما هو داخل فيه قالوا ثانيا انه مخصوص باحكام

صلى الله عليه وسلم

من وجوب اشياء نحو ركعتي الفجر وصلوة الضحى والاضحى وتحريم اشياء كالزكوة وخاتم
الاعين واباحة اشياء كالنكاح من غير شهود وولي وبلا مهر . والزنا دفعة اربع شهود
والنزوج بلفظ الهبة الى غير ذلك مما نطق به موضعه فدل على عدم شركة الامة في عموم
الخطاب الجواب ان اراد من ذلك بدليل لا يوجب عدم الشركة مطلقا فان عدم الحكم
قد يكون لمانع كما يكون لعدم المقتضي وذلك كما في الخطاب المرتفع الى فرد بعينه من عموما مخصوصة
وذلك لا يوجب جهة العموم مطلقا قال مسئلة مثل يا ايها الناس ليس خطابا لمن بعدهم اقول اما وضع
الخطاب فهو نحو يا ايها الناس يا ايها الذين آمنوا لفظا بالمعنى بعدهم وانما يثبت حكمه لهم بدليل
آخر من اجماع او قياس او نص واما بمجرد الصيغة فلا وقالت الحنابلة هو عام لمن بعدهم
لنا انا نعلم قطعا انه لا يقال للمعدوم يا ايها الناس ونحوه وان كان ممكنا ولذا انه
اذا امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه واذا لم يتوجه نحوهم مع وجودهم لقصورهم عن الخطاب
فالمعدوم اجدر ان يمتنع لان تناوله ابعد قالوا اولا لو لم يكن الرسول مخاطبا لمن
بعده لم يكن مرسلا اليه واللازم منتف اما الملازمة فلانه لا معنى لارساله الا ان يبلغ له
احكامه ولا تبليغ الا بهذه العمومات وهي ما تناوله واما انتفاء اللازم فبالاجماع
الجواب لا نم انه لا تبليغ الا بهذه العمومات التي هي خطابات فانه اذا التبليغ لا يتعين فيه
ثم تحت التبليغ في الجملة وانه يحصل بان يحصل للبعض شفاها وللبعض بنصب الدلائل والامارات
على ان حكمهم حكم الذين شافههم قالوا ثانيا لم يزل العلماء يحتجون على اهل الاعصار ممن
بعد الصحابة بمثل ذلك وهو اجماع على العموم لهم الجواب لا يتعين ان يكون ذلك لنا وله

121

له لهم بل قد يكون لانهم علموا ان حكمه ثابت عليهم بدليل آخر جمعا بين الادلة اي هذا الدليل
الدال على الشركة في الحكم ودليلنا الدال على عدم الدخول في الخطاب قال مسئلة المخاطب
داخل اقول اما المخاطب بالكاف فهو داخل في عموم متعلقه فالى طالب نفسه هل يدخل في ذلك
الخطاب لنا ولد صيغة ولا يدخل لقرينة كونه مخاطبا مثاله في الخبر وهو بكل شيء عليم
وفي الامر قوله من اكرمك فاكرمه فانه امر عام لا يختص بمخاطب دون من طلب وفي النهي كذا
من اكرمك فلا تهنه فانه نهي عام قال الاكثر على انه يدخل وقيل لا يدخل لنا ما تقدم انه متناوله
لغة فوجب تناوله له في التركيب قالوا اولا الله خالق كل شيء فيلزم ان يكون خالقا لنفسه
الجواب انه ظاهر فيه وقد خص بدليل العقل قال مسئلة مثل خذ من اموالهم اقول مثل
قوله خذ من اموالهم صدقة لا يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من انواع اموالهم بل يكفي اخذ
صدقة واحدة من جملة الاموال والاكثر على خلافه لنا انه اذا اخذ من جملة اموالهم صدقة
واحدة صدق انه اخذ من اموالهم الصدقة واذا صدق ذلك فقد امتثل ولنا ايضا الاجماع
على ان كل دينار وكل درهم مال ولا يجب اخذ الصدقة منه اجماعا فلا يجب من كل مال ولذا
لم يجب لم يجب من كل نوع اذ لا مقتضى له الا العموم من الخطاب وقد يحتج الاولون صدقا
اخذ من اموالهم صدقة على ظاهره اذ معناه بقضية العموم اخذ من كلها صدقة وعلى
انه ظاهر في العموم وعارضه الاجماع في بعض منها ولانه تخصيصه فيما بقي فيما عداه حجة قالوا
اموالهم للعموم لانه جمع مضاف كما مر فيكون المعنى خذ من كل واحد من اموالهم صدقة اذ
معنى العموم ذلك وهو المطلوب الجواب منع ان معنى العموم ذلك فان الكل وضع للاستغراق

كل واحد واحد منفصلا وهو امر زائد على العموم ولذلك فرق بين للرجال عندي درهم وبين
لكل رجل عندي درهم حتى يلزم في الاول درهم واحد وفي الثاني دراهم بعدد الرجال قال مسئلة
العام بمعنى المدح والذم اي اقول العام قد يتضمن المدح والذم مثاله ان الابرار لفي نعيم
وان الفجار لفي جحيم فمثل هذا العام هل هو للعموم فيثبت به الحكم في جميع متناولاته اولا
الاكثر على انه للعموم ونقل عن الشافعي خلافه حتى احال بعض اصحابه التعلق بقوله والذين
يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله في وجوب الزكوة في الحلي لان المقصود بذلك
الحاق الذم بمن يكنز الذهب والفضة لنا انه عام بصيغته وضعا ولا منافاة بين المدح
والذم وبين التعميم فوجب التعميم عملا بالمقتضى السالم عن المعارض قالوا سيق الكلام لقصد المدح
والذم وقد يتجوز فيهما التجوز والتوسع وان يذكر العام وان لم يرد العموم مبالغة في الحث
الجواب ان التعميم ابلغ في المدح والذم فذلك السوق لا يمنع ارادته لا عموم ارادته
سلمنا ذلك لكن لا منافاة بين السوق للمبالغة وبين التعميم حتى يدل ثبوت احدهما على نفي الآخر
قال التخصيص قصر العام اي اقول فرغنا من مباحث العام وها نحن نشرع في التخصيص وفي
المخصص وما يتعلق بهما والتخصيص في الاصطلاح قصر العام على بعض مسمياته وبنا
ما يراد به جميع المسميات اولا ثم اخرج بعض كما في الاستثناء وما لم يرد الا البعض مسماه
ابتداء كما في غيره وقال ابو الحسين هو اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه واورد عليه
ان ما اخرج فالخطاب لم يتناوله فاجاب بان المراد ما يتناوله الخطاب بتقدير عدم المخصص
كقولهم خصص العام وهذا عام مخصص ولا شك ان المخصص ليس بعام لكن المراد به

129 كونه عاما ما لولا تخصيصه وقيل هو تعريف ان العموم للخصوص واورد عليه نفي التخصيص
بالخصوص وفيه دور والاولى انه ليس اعرف منه بل هو مثله في الجلاء والخفاء فان من
عرف حصول الخصوص عرف تحصيل الخصوص وبالعكس الجواب ان المراد بالتخصيص المحدود
التخصيص في الاصطلاح وبالخصوص المذكور في الحد هو الخصوص في اللغة فيتغايرا فلا دور
ولا تساوي في الجلاء لان اللغوي معروف والاصطلاحي مما لم يعرف قال ويطلق التخصيص
على قصر اي اقول التخصيص كما يطلق على قصر العام على بعض مسمياته فقد يطلق على قصر اللفظ
على بعض مسمياته وان لم يكن عاما وذلك كما يطلق على اللفظ كونه عاما لتعدد مسمياته
مثاله عشرة بين له عام باعتبار آحاده فاذا قصر على خمسه بالاستثناء قيل قد خصص
وكذلك المسلمون للمعهودين نحو جاني مسلمون واكرم المسلمين الا زيدا فانهم يسمعون المسلمون
عاما والاستثناء منه تخصيصا له وكذا ضمائر الجمع وهؤلاء واعلم ان التخصيص على الخبر
فسترناه من التعبير فلا يستقيم ولا يمكن الا فيما يؤكد بكل وهو ذو اجزاء يمكن افتراقها
حقيقة نحو الانس كلهم او حكما نحو الجارية كلها وذلك ليصح بعض يمكن القصر عليه لان التاكيد
بكل انما هو لرفع توهم ارادة القصر وكون الاطلاق مجازا او سهوا فلا ارتفاع قال مسئلة التخصيص
جائز الا عند شذوذ اي اقول تخصيص العام جائز الا عند شذوذ ودليله ما تكرر انه لا يلزم من وضع
الالفاظ للعموم للخصوص مجازا محال لا لذاته ولا لغيره ولنا ايضا كثرة وقوعه مثل الله خالق
كل شيء ودمرت كل شيء واوتيت من كل شيء قالوا فبل الاعام غير مختص لا فراد وهو بكل شيء عليم و
الثاني ما شرع الحاصل انه كذب اذ لا يتنافى فيتضمن والجواب ما مر قال مسئلة الاكثر

انه لابد في التخصيص اقول قد اختلف في منتهى التخصيص الى كم هو فذهب الاكثر الى انه لابد من
بقاء جمع يقرب من مدلول العام وقيل يجوز الى ثلثة وقيل الى اثنين وقيل الى واحد والمختار
انه ان كان التخصيص بالاستثناء او بدل جاز الى واحد نحو عشرة الا تسعة اي واحد واشتريت
العشرة احدها والاظهر فان كان بمتصل غيرهما كالصفة والشرط جاز الى اثنين نحو اكرم الناس
العلماء وان كانوا علماء وان كان بمنفصل فانه كان في محصور قليل جاز الى اثنين كما تقول قتلت
كل زنديق وهم ثلثة او اربعة وان كان في غير محصور او في عدد كثير فالمذهب الاول وهو انه
لابد من بقاء جمع يقرب من مدلوله فلا نقول من دخل داري فاكرمه وتفسير بزيد وعمرو وبكر
لنا لو قال قتلت كل من في المدينة ولم تقتل الا ثلثة عد لاغيا ومخطئا وكذا لو قال
اكلت كل رمانة في البستان ولم يأكل الا ثلثة وكذا لو قال كل من دخل داري فهو حر وكل من
اكل فاكهة وفسره بثلثة فقال اردت عمرا وزيدا وبكرا عد لاغيا وخطئ القائل بجواز خطاء
التخصيص الى اثنين او ثلثة احتج با قل الجمع وان اقله ثلثة او اثنان كانه جعله فرعا
لكون الجمع حقيقة في الثلثة او الاثنين والجواب ان الكلام في اقل مرتبة يخصص اليها العام
لا في اقل مرتبة يطلق عليها الجمع فان الجمع ليس بعام ولم يقم دليل على تلازم حكميهما فلا
تعلق لاحدهما بالاخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للاخر القائلون بجواز التخصيص الى
واحد قالوا اولا انه يجوز اكرم الناس الا الجهال وان كل العالم واحد اتفاقا والجواب
ان عموم قولنا لا يجوز تخصيص العام الى الواحد مخصوص بالاستثناء ونحوه اعني البدل
البعض وانا قد استثنينا لهما عن الكلية المدعاة فلا يمكن الالزام بهما والفرق تام

وقد قيل اثنين

130

احدهما وجب العرفي ومرجع هذا المذهب الى الوقف لان القائل به انما يقول به لعدم
الاولوية ووجه ما اختاره ظ فلم يذكره وهو ان الانفصال يجعلها كالواحد والاتصال
يجعلها كالاحاد والاشكال يوجب الشك قال ان قيل العطف يصير الجمل كالواحدة فيعود
الى الكل يعوده الى الجمع قالوا اولا العطف يصير المتعدد كالمفرد فلا فرق بين قولنا اضرب
الذين قتلوا او سرقوا او زنوا الا من تاب وبين قولنا اضرب الذين هم قتلة وسراق وزناة
الا من تاب لا شك انه يعود من المفرد الى الجميع فكذا في الجمل المعطوفة الجواب ان ذلك في
المفردات واما في الجمل فان قولك ضربت بني تميم وقتل مضر وبكر شجعان ليس كالمفرد قطعا
قالوا ثانيا لو قال والله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله يعود الى الجميع اتفاقا
الجواب انه شرط لا استثناء وهو غير محل النزاع فان قال واذا كان الشرط للجميع
فكذا الاستثناء لانه تخصيص متصل مثله قلنا هذا قياس في اللغة وقد ابطلناه ولو سلم
فالفرق ان الشرط وان تأخر لفظا فهو مقدم تقديرا ولو سلم فهذا انما يرجع الى الجميع للقرينة
الدالة على اتصال الجمل وهو اليمين المقدم عليها وذلك لانا نقول انما الكلام فيما لا قرينة
فيها وفي الظاهرية وقد يعترض على الاول ان الشرط مقدر تقدمه على ما يرجع اليه فلو كان للاخيرة
قدم عليها فقط دون الجميع فلا يصلح فارقا قالوا ثالثا لو كرر الاستثناء في كل جملة قبل
الاخرى فقال اضرب من سرق الا زيدا ومن زنى الا زيدا ومن قتل الا زيدا عد مستهجنا
ولولا ان المذكور بعدها يعود الى الجميع لكان مغنيا عن التكرار لما استهجن لتعينه طريقا قلنا انما
سلمنا ذلك لكن انما يستهجن لما فيه من الطول مع امكان عدمه بان يقول بعد الجمل

واما عند عدمها فلا لتعينه طريقا

الا كذا في الجميع فيفضي بعوده الى الجمع قالوا رابعا هو صالح للجميع فالقول بالعود للبعض
تحكم فيعود الى الكل الجواب ان صلاحيته للجميع لا توجب ظهوره فيه كالجمع المنكر فانه
صالح للجميع وليس ظاهرا فيه ولا في شيء مما يصلح له من مراتب الجمع قالوا خامسا لو قال على خمسة
وخمسة الا ستة كان للجميع اتفاقا وكذا في غيره من الصور دفعا للاشتراك والمجاز الجواب
اولا انه غير محل النزاع لان كلامنا في الجمل وهي مفردات وثانيا انه انما رجع الى الجميع ليستقيم
اذ لو رجع الى الاخيرة لم يستقم وثالثا ان مدعاكم الرجوع الى الكل واحدا لا الى الجميع والحق
ان النزاع فيما يصلح للجميع وللاخيرة وهذا ليس منه قال المختص آية القذف اول القائلون
بان الاستثناء مختص بالجملة الاخيرة مطلقا قالوا اولا لو رجع الى الجميع لرجع قوله في آية
القذف الا الذين تابوا الى الجميع فكان يجب ان يسقط الجلد بالتوبة ولا يسقط اتفاقا الجواب
لا يلزم من ظهوره للجميع العود اليه دائما فقد يصرف عنه لدليل وهاهنا كذلك لان الجلد حق
الآدمي فلا يسقط بالتوبة انما يسقط باسقاط المستحق ولاجل انه ظاهر في العموم وقد خولف
في الجلد لدليل عاد الى غيره من رد الشهادة والتفسيق اتفاقا ولو اختص بالاخيرة
لما كان كذلك قالوا ثانيا لو قال علي عشرة الا اربعة الا اثنين عاد الا اثنين الى الاخيرة
وهو الاربعة فيبقى استثناء الاثنين والاربعة حتى يلزم ثمانية الجواب اولا ان الكلام في
المتعدد المعطوف بعضها على بعض بالواو وقد عدم الواو وهنا وثانيا ان الكلام في الجمل وهذه
مفردات وثالثا ان هاهنا يتعذر عوده الى الجميع والا لكان الاثنان مثبتا منفيا وكان
لغوا اذ معه يلزم الستة كما يلزم دونه اذ لا فرق بين ان يستثنى منه اربعة وان يستثنى منه

الى العود الى الجميع

الى هنا كتبت من النسخة المصححة

١٣١

منه اربعة الا اثنين وبين ان يستثنى ستة الا اثنين واذا تعذر الجميع تردد بين الاولى والاخيرة فجعله للاخيرة
اولى لانها اقرب وهم يعتمدون القرب في غير موضع ولو تعذر عوده الى الاخيرة تعين عوده
الى الاولى نحو علي عشرة الا اثنين الا ثلاثة فتكون اللازم خمسة قالوا ثالثا ان الجملة الثانية حائلة
بين الاستثناء وبين الاولى فكان مانعا من تعلق الاستثناء به فكان كالسكوت الجواب
منع كونها حائلة وانما تكون حائلة لو لم يكن الجميع بمثابة جملة واحدة وانه ثم قالوا رابعا
حكم الاولى بكمالها متيقن ورفعه برفع البعض بالاستثناء مشكوك فيه لجواز كونه
للاخيرة فلا تعارضه الجواب اولا لا نسلم ان حكم الاولى متيقن اذ لا يتيقن مع جواز كون
الاستثناء للجميع وثانيا فالاخيرة كذلك لان حكمها ثابت بالنفي والرفع مشكوك فيه لجواز
رجوع الاستثناء الى الجميع او الاولى بدليل يدل عليه قالوا خامسا انما يرجع الاستثناء
الى ما قبله للضرورة وهو عدم استقلاله وما وجب للضرورة يتقدر بقدرها ويكفي في ذلك
العود الى جملة واحدة ثم الاخيرة هي المتيقنة سواء عاد اليها فقط او الى الجميع فيحمل
عليها دون ما لم يتيقن والجواب لا نسلم انه يرجع للضرورة بل عندنا ان وضعه للجميع فلا
يتقيد بالاخيرة كما لو دل دليل على عوده الى الجميع فانه يعتبر اجماعا ومع جواز وضعه للجميع
لا يتم ما ذكرتم القائلون بانه مشترك بين الجميع والاخيرة قالوا اولا حسن الاستفهام
عند اطلاقه عن ايهما المراد وانه دليل الاشتراك الجواب لا نسلم انه دليل الاشتراك
لجواز ان يكون حسنه لعدم معرفة ما هو حقيقة فيه ولو سلم العلم به فلرفع الاحتمال
لانه ليس نصا في احدهما بل ظاهر مع قيام احتمال الآخر فيندفع بالتصريح قالوا ثانيا

صح اطلاقه للجميع للاعضاء والاصل في الاطلاق الحقيقة وكان حقيقة لهما ولزم الاشتراك والجواب
ان الاصل عدم الاشتراك وقد مر ان المجاز اولى قال الاستثناء م اقول الاستثناء من
الاثبات نفي اتفاقا وبالعكس اي الاستثناء من النفي اثبات خلافا لابي حنيفة لنا النقل عن
اهل العربية انه كذلك وهو المعتمد في اثبات مدلولات الالفاظ ولنا ايضا انه لو لم يكن كذلك
لم يكن لا اله الا الله تم به التوحيد واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة انه انما يتم باثبات
الالهية لله ونفيها عما سواه والمفروض انه لا يفيد الاثبات له وانما يفيد النفي فقط فلو
تكلم بها دهري منكر لوجود الصانع وهو لا يفيد الا النفي لما كان مصدقا ولم يعلم
باسلامه وهو المراد واعلم ان الحنفية لا يقولون بين النفي والاثبات من جهة الدلالة
الوضعية ولا يريدون شيئا منهما بل الاستثناء عندهم يدل على المخالفة فيما يعني من النسبة
الخارجية بل في النسبة النفسية فان كان ذلك مدلول الجملة فالمخالفة فيها عدم الحكم النفسي
وهم يقولون به فيهما وان كان مدلوله النسبة الخارجية فالاستثناء اعلام بعدم التعرض
له والسكوت عنه من غير حكم بالمخالفة فيهما نعم بين الاثبات والنفي فرق من جهة الحكم وذلك
ان السكوت عن اثبات الحكم يستلزم نفي الحكم بالبراءة الاصلية بخلاف السكوت عن النفي
اذ لا مقتضي للاثبات معه فهم يحملون كلام اهل العربية على نفي الحكم النفسي وكلمة التوحيد
على عرف الشرع قال قالوا لو كان م اقول الحنفية قالوا لو كان الاستثناء من النفي
للاثبات للزم من قولنا لا علم الا بحيوة ثبوت العلم بمجرد الحيوة ومن قولنا لا صلوة الا
بطهور ثبوت الصلوة بمجرد الطهور وانه باطل بالاتفاق والجواب ان قولنا الا بحيوة
والا

132

والا بطهور ليس الخبر ان الحيوة من العلم والطهور من الصلوة فيثبتا بثبوتهما وذلك
انا لم نقل لا صلوة الا الطهور ولا علم الا الحيوة بل قلنا بحيوة وبطهور فلا بد من تقدير
متعلق هو المستثنى بالحقيقة وهو اما لا صلوة بطهور بشيء من حاصلة خبر للصلوة فيكون
التقدير لا صلوة حاصلة الا صلوة بطهور واما وجه من الوجوه الذي يقع عليها الصلوة
شيء من يثبت بوجه خبر فيكون التقدير لا صلوة تثبت بوجه من الوجوه الا بان تقترن
بالطهور فان اعتبر في تقدير لا صلوة الا صلوة بطهور فقط فان كل صلوة بطهور
صلوة حاصلة قطعا وان اعتبر في تقدير لا صلوة تثبت بوجه الا بطهور فانه انما
يثبت بهذا الوجه والخلو عنه كما نقول لا تثبت العلم فانه لا يقتضي ثبوت العلم بالفعل
الكناية
للمكاتب بل كونه آلة لا يحصل الا به فهذا تصريح بكون الطهور شرطا للصلوة فكانه قال
لا وجه يعتبر ثبوتها الا هذا ويلزم منه ثبوت كونه شرطا وانه صح لكن لا يلزم من
وجود الشرط وجود المشروط لزوما كليا يحصل بمجرده بل يحصل حصولا في الجملة والامر
كذلك ههنا فاندفع الاشكال من جهة الاثبات وانما الاشكال في مثل هذا التركيب في
النفي الاعم الذي يقتضيه الاستثناء المفرغ وهو ان لا يكون الصلوة بلا طهور صلوة وان
لا يثبت بوجه غير هذا الوجه فيلزم نفي جميع الصفات المعتبرة اذا حصل مع الطهور وكذلك
في قولنا ما زيد الا عالم فانه يلزم ان لا يكون انسانا ولا حيا ولا موجودا ولا شيئا
الى غير ذلك والجواب عنه بامرين احدهما ان المراد المبالغة في تحقق العلم لزيد كان
قائلا قال زيد جاهل فقال ما زيد الا عالم نفيا لما يتوهمه المخاطب من نفي العلم وثبوت

اجهل له والآخران ذلك آكد صفاته وكان سائر الصفات بالنسبة اليه غير معتبرة والذي عليه
ارباب علم المعاني ان المراد نفي ما يتوهمه المخاطب من الحكم واثبات غيره فاذا قال الصلوة
لا الا بطهور فانما رد على من يظن ان الصلوة اذا استجمعت الشرائط صحيحة بدون الطهور
فكان معناه انها لا تصح بدون ذلك وتصح مع الطهور كذا في مجاز زبدة الاعلام انما تولية ردا
لمن يظن انه جاهل او انكار او عنه هذا وقد قيل انه استثناء منقطع اذ لم يدخل العلم
في معنى والطهور في الصلوة فلا اخراج حقيقة وقولهم هذا بعيد فانه استثناء مفرغ
وكل استثناء مفرغ متصل لانه من تمام الكلام والبه النسبة ولذلك لم يجز نصبه وبقدر يقدر
الضرورة عام مناسب ويتناوله كما قررناه قال التخصيص اقول الكلام في المخصصات
المتصلة هو الشرط ولما ... فقال الغزالي الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم
ان يوجد عنده واورد عليه اولا انه دور لانه عرف الشرط بالمشروط وهو مشتق منه
فيتوقف تعقله على تعقله وثانيا انه غير مطرد لان جزء السبب كذلك وقد يجاب عن الاول
ان ذلك بمثابة قولنا شرط الشيء ما لا يوجد ذلك الشيء بدونه وهو ظاهر ان تصور
حقيقة المشروط غير محتاج اليه في تعقل ذلك وعن الثاني ان جزء السبب قد يوجد المسبب
دونه اذا وجد سبب آخر وقيل الشرط ما يتوقف تاثير المؤثر عليه ويفهم منه انه لا يتوقف
ذات المؤثر عليه فيخرج جزء السبب واعترض عليه بانه غير منعكس لان الحياة شرط في العلم القديم
والبقاء ... هناك تاثير ومؤثر اذ المحوج الى المؤثر هو الحدوث والمختار في تعريفه ان
يقال هو ما يستلزم نفيه نفي امر لا على وجه السببية فيخرج السبب وجزؤه والفرق بينه

السبب

بين السبب والشرط يتوقف على فهم المعنى المميز بينهما فيعبر بنوع التي ... قال
وهو عقلي اقول الشرط ينقسم الى عقلي وشرعي ولغوي اما العقلي فكالحياة للعلم
فان العقل هو الذي يحكم بان العلم لا يوجد الا بحياة واما الشرعي فكالطهارة للصلوة
فان الشرع هو الحاكم بذلك واما اللغوي فمثل قولنا ان دخلت الدار من قولنا انت
طالق ان دخلت الدار فان اهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على ان ما دخل عليه ان
هو الشرط والآخر المعلق به هو الجزاء هذا وان الشرط اللغوي صار استعماله في السببية
غالبا نحو ان دخلت الدار فانت طالق والمراد ان الدخول سبب للطلاق يستلزم وجوده
وجوده لا مجرد كون عدمه مستلزما للعدم من غير سببية وقد يستعمل شرطا ... بالسبب
... يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للمسبب امر يتوقف عليه سواه فاذا
وجد ذلك الشرط فقد وجد الاسباب والشروط كلها فيوجد المشروط فاذا قيل ان طلعت
الشمس فالبيت مضيء فهم منه انه لا يتوقف اضاءته الا على طلوعها وكذلك اي ولانه يستعمل فيما
لم يبق للمسبب بحسب ما لولاه لدخل لغة فاذا قلت اكرم بني تميم ان دخلوا فلولا
الشرط لعم وجوب الاكرام جميعهم مطلقا لوجود المقتضي باسره واذا ذكر الشرط علم انه
بقي شرط لولاه لكان المقتضي بما حاله فاستتبع مقتضاه فيقتضي الوجود لو وجد الشرط
والعدم لولاه فيقصر الاكرام على من دخل الدار ويخرج عنه من لم يدخل ولولاه
لما خرجوا وكانوا داخلين في حكم وجوب الاكرام قال وقد يتعدد الشرط اقول هذا تقسيم آخر
للشرط والمشروط باعتبار الاتحاد والتعدد وهو ان الشرط اما ان يتحد او يتعدد

وإذا تعدد فإما أن يكون كل واحد شرطاً على الجمع حتى يتوقف المشروط على حصولها
جميعاً أو على البدل حتى يحصل بحصول أيها كان فهذه ثلاثة والجزاء أيضاً كذلك لأنه إما
أن يتحد أو يتعدد وإذا تعدد فإما على الجمع حتى يلزم حصولها أو ذاك معاً وإما على
البدل حتى يلزم حصول أحدهما مبهماً فهذه أيضاً ثلاثة وإذا اعتبر التركيب كان ثلاثة من
الشرط مع ثلاثة من الجزاء يحصل من الضرب تسعة وحكمها ظاهر فلا نطول به فرع إذا
قال إن دخلتما الدار فأنتما طالقان فدخلت إحداهما قيل تطلق هي إذ الشرط أحدهما
والجزاء أحدهما وطلاق كل بدخولها عرفاً بالعرف وقيل لا تطلق شيء منهما لأن الشرط
دخولهما جميعاً وقيل تطلقان لأن الشرط دخولهما بدلاً قال والشرط كالاستثناء
أقول حكم الشرط حكم الاستثناء فيما ذكرنا من وجوب الاتصال وكذا في تعقبه الجمل أهو للجميع
أو للأخيرة وعند أبي حنيفة أنه للجميع ففرق بين الشرط والاستثناء حيث جعل الشرط للجميع
والاستثناء للأخيرة فإن قيل إلا أنه مقدم تقديراً فقد علمنا أنه مقدم على ما يرجع
إليه فقط قال وقولهم أقول فيما الشرط أن يكون صدر الجملتين مقدماً عليهما لأن الشرط له
قسم صدر الكلام نحو أن يشعر به من أول الأمر ليعلم نوعه إجمالاً ثم تخصصه تفصيلاً كما فعلوا
ذلك في الاستفهام والتمني والقسم والنفي ومثلهم قيل في نحو أكرمك إن دخلت الدار
إن ما تقدم من الجزاء خبر لا جزاء والجزاء محذوف مقدر أي أكرمك إن دخلت الدار
أكرمك لدلالة الخبر وهو أكرمك الأول عليه وإنما صير إليه مراعاة لتقدمه الواجب
كما وجب في الاستفهام والقسم وقولهم هذا إن عنوا به أنه لم يخرج عن اللفظ فمسلم إذ

لا جزم وإن عنوا به أنه لم يخرج لا في اللفظ ولا في المعنى فممنوع إذ نعلم قطعاً أنه
لا يدل إلا على إكرام مقيد بتقييد دخول الدار ولذلك لو لم يدخل ولم يكرم لم يعد كاذباً
والتعليق يأبى الإثبات الإطلاق أولاً نعم إنه يدل على التقييد ثانياً وإن المراد
بالمطلق كان هو المقيد وهو المراد بقولنا هو جزاء معنى والحق أنه لما كان المقدم
جملة مستقلة عومل معاملة المستقل لفظاً فلم يجزم وأريد به الجزاء معنى فقدر الجزاء دالاً
على أنه مراد تعليقه بالشرط وإن استقل لفظاً وعبّر فيه أن بيّنا فلذلك
قال لكل واحد منهما قائل وجاز الإطلاق بالاعتبارين والتحقيق ما ذكرنا من التفصيل
قال التخصيص أقول الثالث من أقسام التخصيص المتصل التخصيص بالصفة نحو أكرم
بني تميم الطوال فقصر الصفة وهو الطوال العام وهو بنو تميم على بعض أفراده وهو
الطوال وهو عند العود على متعدد نحو أكرم بني تميم ومضر وربيعة الطوال أهو
للجميع أو للأخيرة حكمه حكم الاستثناء بعد الجمل والمختار المختار قال التخصيص بالغاية
أقول الرابع من أقسام التخصيص المتصل التخصيص بالغاية نحو أكرم بني تميم إلى أن يدخلوا
فالغاية وهو إلى أن يدخلوا قصر العام وهو بنو تميم على
غير الداخلين وكل واحد من الغاية وما قيد بها قد يكون متحداً أو متعدداً على الجمع
أو على البدل فيأتي الأقسام التسعة كما في الشرط والغاية بعد المتعدد كالاستثناء
في العود إلى الجميع أو إلى الأخيرة والمذاهب المذاهب والمختار المختار قال التخصيص بالمنفصل
أقول هذا شروع من التخصيص بالمتصل وشروع في التخصيص بالمنفصل وفيه مسائل الأولى

هل يجوز التخصيص بالعقل الجمهور على جوازه ومنعه طائفة لنا قوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله
وهو على كل شيء قدير والعقل قاض ضرورة بخروج القديم الواجب عنه لاستحالة
كونه مخلوقاً ومقدوراً ولنا ايضا قوله ولله على الناس حج البيت والعقل قاض
بخروج الصبي لانهم ليسوا اهل الخطاب كالاطفال والمجانين قالوا اولا لو كان مثل ذلك تخصيصاً
لصحت ارادة العموم لغة واللازم باطل اما الملازمة فلان ما يكون مبيّناً لغة واطلاق
اللفظ على مبيّنه لغة صحيح لغة قطعاً واما انتفاء اللازم فلان ذلك لا يصح لعاقل
فاذا قلنا هذا خالق كل شيء لم يفهم منه لغة انه اراد به غير نفسه ولو اراد به نفسه لخطّئ
لغة الجواب ان التخصيص للمفرد وهو كل شيء ويصح ارادة الجميع به لغة فاذا وقع في
التركيب فالنسبة فيه وهو المخلوقية والمقدورية هو المانع من ارادة الجميع وقصره
على البعض وهو غيره في العقل هو القاضي بذلك ولا معنى للتخصيص الا ذلك
والحق انه يصلح في التركيب للجميع ايضا لغة ولو اراد لم يخطأ لغة وانما يكذب في المعنى
والخطاء لغة غير الكذب في الخبر قالوا ثانيا لو كان العقل مخصصا لكان متأخرا
واللازم باطل منتف اما الملازمة فلان تخصيص الشيء بيان للمراد منه والبيان
متأخر عن المبين لامتناع البيان ولا مبين واما انتفاء اللازم فلتقدم العقل على الخطاب
قلنا الجواب العقل له ذات وله صفة وهو انه بيان فان اردت بتأخره تأخر ذاته
فلا يلزم وان اردت تأخر كونه بيانا فلا يمتنع قالوا ثالثا لو جاز التخصيص بالعقل
لجاز النسخ بالعقل لانه بيان مثله واللازم منتف بالاجماع الجواب لا نم الملازمة

135

منه لان النسخ اما بيان لمدة الحكم واما رفع الحكم على التفسيرين وكلاهما محجوب عن نظر العقل
بخلاف التخصيص فان خروج البعض عن الخطاب قد يدركه العقل كما في الصور المذكورة
قالوا رابعا تعارضا يعني دليل الشرع ودليل العقل فترجيح احدهما بلا مرجح تحكم
الجواب لا نم التحكم فانهما لما تعارضا وجب تأويل المحتمل وهو دليل الشرع لاستحالة
ابطال القاطع وهو دليل العقل قال مسئلة يجوز اقول تخصيص الكتاب بالكتاب
جائز علم بعدم العام او بعدم الخاص او جهل التاريخ ومنعه بعض مطلقا وفصّل
ابو حنيفة والقاضي وامام الحرمين فقالوا ان علم التاريخ فالخاص ان كان
متأخرا خصص العام وان كان متقدما فلا بل كان العام ناسخا للخاص وان جهل
التاريخ تساقطا لاحتمال بطلان حكم الخاص لتأخر العام وثبوت حكمه لتقدمه فيتوقف
في مورد الخاص ويطلب دليل اخر لنا انه لو لم يجز لم يقع وقد وقع كثيرا منه قوله تعالى
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن مخصص لقوله والذين يتوفون منكم
ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ومنه قوله والمحصنات
من الذين اوتوا الكتاب مخصص لقوله ولا تنكحوا المشركات فان الذمية مشركة
للتثليث وغيره ولنا ايضا انه لو لم يخصص لبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف اما
الملازمة فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطع ودلالة العام على العموم محتمل لجواز
ان يراد به الخاص فلو لم يخصص العام متأخرا بل ابطلنا به الخاص كنا ابطلنا القاطع
بالمحتمل واما بطلان اللازم فالعقل يقضي به قضاء اوليا قالوا اولا اذا قال

افعل زيدا ثم قال لا تفعل المشركين فهو بمثابة ان يقول لا تفعل زيدا ولا عمرا الى ان يأتي
على الافراد واحدا واحدا وهذا اختصار لذلك المطول واجمال لذلك المفصل وايضا
انه لو قال لا تفعل زيدا لكان ناسخا لقوله افعل زيدا فكذا ما هو بمثابته الجواب ان
خصوصية زيد في الاثبات اذا كان مذكورا بخصوصيته لم يمكن التخصيص فيصار الى النسخ
بخلاف ما كان مذكورا بالعموم المشترك فان تخصيصه ممكن فلا يصار الى النسخ لان التخصيص
اولى من النسخ اما اولا فلانه اغلب واكثر والالحاق بالاغلب اغلب على الظن كمن خالف فيه
اغلبها المسلمون فان من يراه يظنه مسلما وان جاز خلافه واما ثانيا فلان النسخ رفع
والتخصيص لا رفع فيه وانما هو دفع والدفع اهون من الرفع وكلامنا فيما لو تأخر
الخاص فانه يحمل على التخصيص وان كان النسخ محتملا بان يتقدم حكم العام ثم يرفع
ولا يصار اليه بل يجزم بالتخصيص للوجهين المذكورين قالوا ثانيا لو كان الكتاب مخصصا
للكتاب لكان مخالفا لقوله لتبين للناس ما نزل اليهم اذ التخصيص تبيين فيكون
المبين هو الكتاب لا الرسول صلى الله عليه وسلم وفي ذلك نقيض ما نطق به الكتاب العزيز وانتم الجواب
انه معارض بقوله في صفة القرآن تبيانا لكل شيء والكتاب شيء فيجب ان يكون تبيانا
له ولكن الحق ان الكل وارد على لسانه فكان هو المبين تارة بالقرآن وتارة بالسنة
فلا مخالفة ولا تعارض قالوا ثالثا قال ابن عباس كنا نأخذ بالاحدث فالاحدث وهو
ظاهر في اخذ الجماعة بذلك فكان اجماعا ثم ان العام المتأخر احدث فوجب الاخذ به
وترك الخاص المتقدم وهو المطلوب الجواب انه محمول على ما لا يقبل التخصيص جمعا

بين دليلنا وهذا الدليل فان الجمع بين الادلة ولو باعمالها من وجه اولى من ابطال البعض
قال مسألة يجوز الخ اقول الجمهور على انه يجوز تخصيص السنة بالسنة خلافا لشرذمة لنا
لو لم يجز لما وقع وقد وقع فان قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص لقوله عليه السلام
فيما سقت السماء العشر فان ذلك يتناول ما دون خمسة اوسق وقد اخرجه بالاول
وهذه المسألة كالمسألة التي قبلها وهي تخصيص الكتاب بالكتاب فيجيء فيه دليلها من ابطال
الاقوى بالاضعف والاستدلال بقوله تعالى تبيانا لكل شيء والمذاهب واشباه الاجوبة
قال مسألة يجوز الخ اقول تخصيص السنة بالقرآن جائز عند الجمهور لنا قوله تعالى تبيانا لكل
شيء وقد خص السنة ولنا ايضا انه لا يبطل العام وهو القرآن تخصيصه بالمحتمل وهو
السنة لعمومه كما تقدم قالوا قال تعالى لتبين للناس فيكون كلامه مبينا للقرآن فلا يكون
القرآن مبينا لكلامه الجواب ما تقدم ان الكل بلسانه فهو المبين بالقرآن قال
مسألة يجوز الخ اقول يجوز تخصيص القرآن بالخبر المتواتر اتفاقا واما بخبر الواحد فالحق
جوازه وبه قال الائمة الاربعة وقال ابن ابان انما يجوز ان كان العام خص من قبل
بدليل قطعي متصلا كان او منفصلا وقال الكرخي انما يجوز ان كان العام قد خص
من قبل بدليل منفصل سواء كان قاطعا او ظنيا وقال القاضي ابو بكر بالوقف
بمعنى لا ادري الحكم لنا ان الصحابة خصوا القرآن بخبر الواحد من غير نكير فكان
اجماعا منه قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ويدخل فيه نكاح المرأة على عمتها
وخالتها فخص بقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ومنه قوله تعالى يوصيكم

الله في اولادكم فانه يوجب الميراث للولد عموما وقد خص بقوله نحن معاشر الانبياء لا نورث اعترض بانهم ان اجمعوا على خروج ما ذكرتم من عموم النص فالمخصص هو الاجماع لا السنة والا فلا م التخصيص اذ لا دليل عليه فانه لا ينتصور فيه دليل سوى الاجماع والنص عدمه الجواب انهم اجمعوا على التخصيص باخبار الاحاد حيث لم ينكروه وبما وقع فلا يكون المخصص الاجماع بل خبر الواحد ودليله الاجماع قالوا اولا رد عمر خبر فاطمة بنت قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله واسكنوهن وقال كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امراة ولو جاز تخصيص الكتاب بخبر الاحاد لخصص به ولم يرده ولم يجعل كونه خبر امراة مع مخالفته للكتاب مانعا من قبوله الجواب انه انما رده لتردده في صدقها وكذبها ولذلك قال بقول امراة لا ندري احفظت ام كذبت فعلل الرد بالتردد في صدقها وكذبها لا بكونه خبر واحد قالوا ثانيا العام وهو الكتاب قطعي والخاص وهو خبر الواحد ظني فيلزم ترك القطعي بالظني الجواب ان التخصيص وقع في الدلالة في بعض المورد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك ظني بظني ونقرر بعبارة اخرى متن الكتاب العام قطعي المتن ظني الدلالة والخبر الخاص بالعكس فكان لكل قوة من وجه فوجب الجمع بينهما والكرخي قال مثل ذلك الا انه زاد قيدا فقال الخاص ظني والعام قطعي يضعف بصرفه عن حقيقته الى المجاز لان المخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل والقطعي يترك بالظني اذا ضعف بالتجوز اذ لا يبقى قطعيا ادعى اول الجميع مراتب التجوز بالجواز سواء وان كان

اي تخصيص الكتاب والسنة بالاجماع عند المخصص يكون لتضمن الاجماع نصا مخصصا عند اهل الاجماع على خلاف نص العام يكون مسقطا مع تضمنه النص المخصص حتى لو عملوا بخلاف ما هو نص في حكم من غير نص كان ذلك الاجماع متضمنا لنص ناسخ لذلك النص الدال على الحكم بخصوصه لامتناع عمل اهل الاجماع على خلافه من غير اطلاع على ناسخ له ومن اجل هذا حكم بان الاجماع لا يكون ناسخا وانما الناسخ ما تضمنه الاجماع من النص واطلاقهم القول بان الاجماع يصلح مخصصا ولا يصلح ناسخا مجرد اصطلاح مبني على ان النسخ لا يكون الا لخطاب الشرع والتخصيص قد يكون بغيره من العقل والحس وغيرهما واما من جعل المخصص فلا فرق اذ كل من النسخ والتخصيص انما بالاجماع وبالكيفي ما يتضمنه من النص

ن ظاهر انه الباقي فان نفع ملنو القطعي الجواب ما تقدم التعارض كلاهما قطعي من وجه ظني من وجه كما قررناه فوقع التعارض فوجب التوقف الجواب ترجيح الخبر بان اعتبار جمع بين الدليلين اولى من الغاء احدهما او ابطال الخبر بالمرة والجمع اولى من الابطال قال مسئلة الاجماع اقول الاجماع يخصص الكتاب والسنة لما ثبت من تخصيص اية القذف فانها توجب ثمانين جلدة للحر والعبد وقد اجمعوا على تنصيف الثمانين والتخصيص بالحقيقة بنص مخصص حتى لو عملوا بخلاف ما هو نص في حكم متناوله بخصوصيته لا بعمومه فانه يتضمن نصا ناسخا ومن ثم قيل الاجماع لا ينسخ به والفرق بين التخصيص والنسخ انه يرجع الى امر معنوي قال مسئلة العام اقول قال بالعموم وبالمفهوم جوز تخصيص العام بالمفهوم كما جوز بالمنطوق سواء فيه مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة وذكر في مثاله مفهوم المخالفة لانه اضعف ان يقول في الانعام زكوة عاما للسائمة والمعلوفة ثم يقول في الغنم السائمة زكوة فيدل بالمفهوم على انه ليس في المعلوفة زكوة فيخصص الاول بالسائمة ويخرج منه المعلوفة ومثاله من الاحكام تخصيص قوله خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا لنا انه دليل شرعي عارض مثله وكان العمل به جمعا بين الدليلين فوجب فان قيل لا تم المعارضة فان المنطوق اقوى والاضعف يمتنع مع الاقوى فلا يعارضه قلنا الجمع بين الدليلين اولى من ابطال احدهما وان كان اضعف كما في المخصصات كانا نعمل بها جمعا بين الادلة ولا نشترط التساوي في القوة كما نخصص الكتاب بالمتواتر

بخبر الواحد قال مسئلة فعله عليه السلام اقول فعل الرسول صلعم بخلاف العموم مثل ان يقول
الوصال في الصوم او استقبال القبلة عند قضاء الحاجة او كشف الفخذ حرام على
كل مسلم ثم يفعل ذلك فانه يخصص العموم بناء على كونه حجة فيعلم انه لم يدخل في حكم
العموم فان لم يثبت وجوب اتباع الامة له فهو مخصص له فقط وان ثبت فان كان
ثبوته بدليل خاص في ذلك الفعل فهو نسخ للتحريم وان كان بدليل عام في جميع افعاله
فالمختار ان ذلك العام يصير مخصصا بالاول وهو العموم المتقدم ذكره فيلزم على
الامة موجب ذلك القول ولا يجب عليهم الاقتداء به في الفعل وقيل لا يصير مخصصا بل
يجب عليهم العمل على وفق الفعل وهو دليل وجوب الاتباع فيتبع في فعله وقيل بالوقف
لنا اعتبار الاول تخصيص لدليل الاتباع وفيه جمع للدليلين واعتبار دليل الاتباع
ابطال للاول والجمع اولى من الابطال قالوا الفعل خاص والقول عام والعمل بالخاص
اولى كما عرف الجواب ان الفعل لا دلالة له انما الدليل هو القول الاول ودليل الاتباع
وهما عامان والاول اخص فالعمل به اولى وقد يوهم الدليل مخصص دليل الاتباع
مع الفعل وهو اخص قال مسئلة اذا علم اقول ذهب الجمهور الى ان الرسول اذا
علم بفعل المكلف مخالف للعموم فلم ينكره كان مخصصا للفاعل فلو تبين معنى هو العلة
لتقريره حمل عليه من وافقه في ذلك المعنى اما بالقياس واما بقوله حكمي على الواحد حكمي
على الجماعة لنا ان سكوته دليل جواز الفعل اذ علم [illegible] انه لو لم يكن جائزا
لما سكت على الانكار واذا ثبت انه دليل الجواز وجب التخصيص به جمعا بين الدليلين هذا

هذا اذا تبين معنى هو العلة واما اذا لم يتبين فالمختار انه لا يتعدى الى غيره لتعذر
دليله اما بالقياس فظ واما حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فلتخصيصه اجماعا بما علم فيه
عدم الفارق للاختلاف في الاحكام قطعا وههنا لم يعلم قال مسئلة الجمهور اقول
ذهب الجمهور الى ان مذهب الصحابي على خلاف العام لا يكون مخصصا وان كان هو الراوي
للعام خلافا للائمة الحنفية والحنابلة اذ قال بعضهم يخصص مطلقا وبعضهم ان كان
هو الراوي لنا ان العموم حجة ومذهب الصحابي ليس بحجة فلا يجوز تخصيصه به والا
لزم ترك الدليل لا لدليل وانه غير جائز قالوا مخالفة الصحابي تستدعي دليلا والا وجب تفسيقه
وهو خلاف الاجماع فيعتبر ذلك الدليل وان لم يعرف بعينه ويخصص به جمعا بين الدليلين
الجواب انه انما تستدعي دليلا في ظنه وما ظنه المجتهد دليلا لا يكون دليلا على غيره ما لم
يعلم بعينه مع وجه دلالته فلا يجوز لغيره اتباعه في اعتباره والتخصيص به لانه تقليد
من مجتهد وانه لا يجوز قالوا دفعا لهذا الجواب دليله قطعي اذ لو كان ظنيا لبينه دفعا
للتهمة الجواب من وجوه ثلثة فالاول انه معارض بمثله فنقول دليله ظني اذ لو كان
قطعيا لبينه دفعا للتهمة وايضا لو كان قطعيا لم يخف على غيره عادة وايضا لو كان
قطعيا لم يجز مخالفة صحابي اخر له وانه جائز اتفاقا قال مسئلة الجمهور اذا اقول اذا
ورد عام يتناول انواعا من المتناولات والمعتاد عند من يخاطبون به انما هو نوع
تناول من متناولاته اللفظ بعمومه فهل العادة لا تخصص العام بذلك النوع مثاله
ان يقول حرمت الربوا في الطعام وانه يتناول البر وغيره وتعرض ان عادتهم تناول

البر فهل يعم حرمة الربوا كل مطعوم او يخص البر الحق انه يعم والمعتبر تناول اللفظ
لا تناولهم عادة لسان اللفظ عام لغة وهو ظ وعرفا اذ لم يطرأ عليه عرف نقله
اذ المفروض ان المعتاد اكلهم البر والطعام باق على عمومه واذا كان كذلك وجب
العمل به حتى يثبت تخصيصه بدليل ولا دليل ما الاصل لغة لانه لم يوجد سوى عادتهم فرضا
وليس بدليل قالوا اولا يتخصص بالمعتاد عرفا كما تخصص الدابة بذوات الاربع بعد كونه
في اللغة لكل ما يدب وكما يخصص النقد بالنقد الغالب في البلد بعد كونه في اللغة لكل
نقد الجواب ان ذلك تخصيص الاسم بذلك المسمى فاختلاف ما نحن فيه فان العادة
في تناوله لا في غلبة الاسم عليه اذ المفروض ذلك ولو فرضنا غلبة الاسم كان الدابة
لاختص به وكان التخصيص غلبة لا غلبة العادة والنزاع منا انما وقع في غلبة العادة
فقط قالوا ثانيا لو قال اشتر لحما والمعتاد في البلد تناول لحم الضان لم يفهم
سواه فعلم ان غلبة العادة تستلزم غلبة الاسم وهو يقتضي تخصيص الحكم بالعادة
واعتبار خصوص العادة دون عموم العبارة الجواب ان ذلك غير محل النزاع
لان لحما مطلق يتنزل على المقيد بقرينة حمله الى المعتاد وليس فيه ترك للمطلق وانما
الكلام في العموم هل يتنزل على الخصوص فيترك به الظاهر العادة واين احدهما
الاخر قال مسئلة الجمهور اقول اذا وافق الخاص العام في الحكم فان كان له مفهوم
ينفي الحكم عنه فقد سبق انه تخصيص واما اذا لم يكن له مفهوم فالجمهور على انه لا
يكون تخصيصا له خلافا لابي ثور مثاله قوله عم ايما اهاب دبغ فقد طهر وقوله في

شاة ميمونة دباغها طهورها فيعم الطهارة كل اهاب والخصوص للشاة انه لا
تعارض بينهما لعدم المنافاة بين العام والخاص وكان هو الواجب للتخصيص لانه
اذا تعارضا تعذر العمل بهما من كل وجه فيصار الى العمل بهما من وجه واذا لم يتعارضا
فيجب العمل بهما من كل وجه وعدم تخصيصه عملا بالمقتضي السالم عن المعارض قالوا قد
ذكرتم ان المفهوم يخصص العموم ومفهوم الخاص نفي الحكم عن سائر صور العام فوجب
ان يخصصه الجواب هذا من قبيل مفهوم اللقب وانه مردود والاصل انه هنا
فرع الخلاف في مفهوم اللقب فمن اثبته خصص به والا فلا قال مسئلة رجوع اقول
اذا ذكر عام وبعده ضمير يرجع الى بعض ما تناوله ولم يكن تخصيصا له وقال امام
الحرمين وابو الحسين البصري انه تخصيص وقيل بالتوقف مثاله قوله تع والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثم قال وبعولتهن احق بردهن والضمير في بردهن للرجعيات
فلا يوجب تخصيص المتربصات بالرجعيات بل يعم الرجعيات والبائنات لنا انهما لفظان فلا
يلزم من خروج احدهما عن ظاهره وصيرورته مجازا خروج الاخر وصيرورته مجازا
فغايته ان ظاهر الضمير ان يكون عاما وقد خص فلم يلزم مثله في المرجوع اليه قالوا
يلزم من خصوص الضمير مع بقاء عموم ما له الضمير مخالفة الضمير للمرجوع اليه وانه باطل
الجواب ان الضمير كاعادة الظاهر ولا شك انه لو اعاد الظاهر واراد به ثانيا الخصوص
لم يلزم منه خصوص الاول ولم يحكم بكونه غير الاول ومخالفا له فكذا ههنا القائل
بالوقف قال يلزم تخصيص الظاهر والمضمر دفعا للمخالفة وكلاهما تحكم لعدم المرجح

الدعوى بلا دليل

فحصل التوقف الجواب أولا أنهما ظاهران في العموم فإذا خصصنا الأول لزم تخصيص الآخر
وإذا خصصنا الثاني لزم تخصيص الأول فما فيه مخالفة واحدة أولى مما فيه مخالفتان
ولو سلم فالظاهر أقوى دلالة من المضمر ودفع الأضعف أسهل قال مسألة الثانية أقول
هل يجوز تخصيص العموم بالقياس مثاله عموم قوله خذ من أموالهم صدقة المديون عنه
فخصص المديون قياسا على الفقير المنقول عن الأئمة الأربعة وأبي هاشم وأبي الحسين جوازه
وقال ابن سريج إن كان القياس جليا جاز وإلا فلا وقال ابن أبان إن كان
العام مخصصا قبل بنص جاز وإلا فلا وقيل إن كان الأصل المقيس عليه مخرجا
من ذلك العموم بنص جاز وإلا فلا وقال الجبائي لا يجوز بل يقدم العام مطلقا
جليا كان القياس أو لا مخصوصا كان العام أو لا وقال الإمام والقاضي
بالوقف والمختار أنه إن ثبتت علية العلة بنص أو إجماع أو كان الأصل مخصصا
للعام أي مخرجا عنه خص به العام وإلا فالمعتبر القرائن في آحاد الوقائع فما يظهر
بها ترجيح أحدهما فإن ظهر ترجيح خاص بالقياس عمل به وإلا عمل بعموم الخبر لنا
أن العلة إذا كانت كذلك أي ثبت عليتها بنص أو إجماع أو كان الأصل مخرجا
بنص نزلت منزلة نص خاص في إفادة الظن وكانت مخصصة جمعا بين الدليلين
وقد استدل على أن غيرها لا يخصص بأن العلة إذا كانت مستنبطة فإما أن تكون
راجحة على العام أو مرجوحة أو مساوية وإنما تخصص إذا كانت راجحة إذ لا يعمل
بالمرجوح ولا المساوي بل يتوقف وإذا ثبت ذلك فالتخصيص يثبت لاحتمال تعينه و

١٤٤

وينتفي بأحد احتمالات ثلاثة والإشكال في وقوع احتمال من الثلاث مع وقوع واحد
معين فيكون عدم التخصيص أقرب من النقيض لرجحه في الظن فوجب العمل به وسقط
الجواب أن هذا بعينه جار في كل تخصيص فإن فيه يحتمل الاحتمال الواحد بناء على
الاحتمال بأن فيه جمعا للدليلين فما هو جوابكم ثم فهو جوابنا ههنا احتج الجبائي
بأنه لو قدم القياس على عموم الخبر لزم تقديم الأضعف على الأقوى وأنه باطل وبيان
الملازمة بما تقدم في خبر الواحد أن الخبر يجتهد فيه في أمرين السند والدلالة
والقياس يجتهد فيه في ستة أمور حكم الأصل وعلته ووجودها فيه وخلوها عن المعارض
فيه مع الأمرين إن كان الأصل خبرا الجواب أولا بما تقدم أن ما ذكر من الصور
بمثابة نص خاص وثانيا أن الإلزام بما ذكرتم لا يرد علينا لأن ذلك إنما يجوز
عند إبطال أحدهما فإن الأقوى يبطل الأضعف والأضعف لا يبطل الأقوى كما ههنا
لكن كلا فإنه إعمال لهما ولا إبطال لشيء منهما وثالثا بالإلزام بما جوزتم من تخصيص
الكتاب بالسنة وتخصيص العموم لمنطوق الكتاب والسنة مع أنه أضعف وقد
استدل على مذهب الجبائي وهو تقديم الخبر على القياس مطلقا بحديث معاذ حيث
قال له عند بعثه إلى اليمن بم تقضي قال بكتاب الله فقال فإن لم تجد قال بسنة رسول الله
قال فإن لم تجد قال أجتهد رأيي فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما
يرضاه رسوله فتقديم معاذ الخبر على القياس وتصويب الرسول له فيه يدل
على وجوب تقديم الخبر على القياس وأنه لا عبرة بالقياس مع وجود الخبر خالفا أو

ووجودها في الفرع وخلوها عن المعارض فيه

واقفه الجواب اولا انه اخر السنة عن الكتاب مع جواز تخصيص السنة للكتاب اتفاقا وثانيا انه ليس شيء مما يدل على امتناع تخصيص السنة للكتاب مطلقا وثالثا انه ليس في خبر ما يدل على امتناع تخصيص الخبر بالقياس غايته انه لا يبطل الخبر بالقياس واما العمل بهما جمعا للدليلين فلم يمنع وقد استدل عليه ايضا بان الدليل على وجوب العمل بالقياس انما هو الاجماع ولا اجماع على وجوب العمل به عند مخالفة العموم للخلاف فيه فامتنع العمل به اذ لا يثبت حكم بلا دليل الجواب ان العلة المؤثرة وهي المعتبرة بالنص او الاجماع ومحل التخصيص هو الذي حكم الاصل فيه بنص وهي التي ذكرنا انها يتقدم فيها القياس على النص يرجع ان الى النص وهو قوله حكمي على الجماعة فاذا ثبت العلة او الحكم في حق واحد ثبت في حق الجماعة بهذا النص ولزم تخصيص العام به وكان بالحقيقة تخصيصا بالنص لا بالقياس واما ما سواه مما اعتبر باوجه الترجيح بالقرائن فلا شك انه اذا ترجح الخاص صار مظنونا فوجب اتباعه للقطع بان الظن هو المعتبر كما ذكر في الاجماع الظني ثم انه نبه على نكتة فقال هذه القضية وامثالها قطعية عند القائلين لما تقرر من وجوب العمل بالراجح من الامارات قطعا فيحصل قياس هكذا هذا مظنون مجتهد وكل ما هو مظنون مجتهد يجب عليه العمل به فهذا يجب عليه العمل به والصغرى وجدانية والكبرى ضرورية من الدين وقال قوم انها ظنية لان الدليل الخاص ظني والماخوذ من الظني ظني وسيأتيك في باب الاجتهاد لهذا تتمة وتحقيق قال المطلق اه اقول ومن اقسام المتن المطلق والمقيد وهما قريبان من العام والخاص

حكم على الواحد

ص فذكرهما عقيبهما وحد المطلق بانه ما دل على شائع في جنسه ومعنى ذلك كونه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك من غير تعيين فيخرج المعارف كلها لما فيها من التعيين شخصا نحو زيد وهذا او حقيقة نحو الرجل واسامة او حصة نحو فعصى فرعون الرسول او استغراقا نحو الرجال وكذلك كل عام ولو نكرة نحو كل رجل ولا رجل لانه بما انضم اليه من كل والنفي صار للاستغراق وانه ينافي الشيوع بما ذكرناه من التغيير ولما المقيد فيختلف بخلاف حد المطلق فهو ما دل لا على شائع في جنسه فيدخل فيه المعارف والعمومات كلها وقد يطلق المقيد على معنى اخر وهو ما اخرج من شائع بوجه من الوجوه مثل رقبة مؤمنة فانها وان كانت شائعة بين الرقبات المؤمنات فقد اخرجت من الشياع بوجه من حيث كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فازيل ذلك الشياع عنه وقيد بالمؤمنة فكان مطلقا من وجه مقيدا من وجه واعلم ان جميع ما ذكر في تخصيص العام من متفق ومختلف ومختار يجري مثله في تقييد المطلق ويزيد في تقييد المطلق مسئلة هي

قال مسئلة اذا ورد اه اقول اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف حكمهما او لا يختلف القسم الاول ان يختلف حكمهما نحو اكس تميما واطعم تميما عالما فهنا لا يحمل احدهما على الاخر بوجه من الوجوه اتفاقا سواء كانا مأمورين او منهيين او مختلفين واتحد موجبهما او اختلف اللهم الا في مثل ان يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة ويقول لا تملك رقبة كافرة فانه يقيد المطلق بنفي الكفر وان كان الظهار

والملك حكمهما مختلف لعدم توقف الاعتاق على الملك وهذا واضح فلذلك لم نذكر
صريحا القسم الثاني ان لا يختلف حكمهما نحو اطعم عنى اطعم عنى طعاما وهو من اقسام
المثلة لانه لما ان يتحد موجبهما او يختلف وان اتحد فاما ان يكونا مثبتين او منفيين او
الاول ان يتحد موجبهما مثبتين مثلا ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت فاعتق
رقبة مؤمنة فيحمل المطلق على المقيد لا بالعكس ويكون المقيد بيانا للمطلق لا نسخا له
تقدم عليه او تأخر عنه وقيل نسخ له ان تأخر المقيد فههنا مقامان انه يحمل
المطلق على المقيد وانه بيان لا نسخ اما انه يحمل المطلق على المقيد فلانه جمع بين
الدليلين لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل
بالمقيد لحصوله في ضمن غير ذلك المقيد وايضا فانه يخرج بالعمل بالمقيد عن العهدة
يقينا سواء كان مكلفا بالمطلق او بالمقيد بخلاف العمل بالمطلق اذ قد يكون
مكلفا بالمقيد فلا يعمله فلا يخرج واما انه بيان لا نسخ فلانه لو كان التقييد نسخا
لكان التخصيص نسخا لانه نوع من المجاز مثله وليس بنسخ بالاتفاق وايضا لو كان
نسخا للمطلق لكان تأخير المطلق نسخا للمقيد لان النافي انما يتصور للطرفين وهو
الموجب لذلك وانتم لا تقولون به وقد يحتج على الاول بان في المقيد حكما شرعيا لم يكن ثابتا
قبل واما التخصيص فهو دفع لبعض الحكم الاول فقط وعلى الثاني بمثله ويظهر بالباطل قالوا
لو كان تأخير المقيد بيانا للمطلق لكان المراد بالمطلق هو المقيد فيجب ان يكون
مجازا فيه وهو فرع الدلالة وهي منتفية اذ المطلق لا دلالة له على مقيد خاص الجواب

بانه لازم لكم اذا تقدم المقيد فانكم تقولون المراد بالمطلق هو المقيد فيجب دلالته
عليه مجازا وايضا فانه لازم لكم في تقييد الرقبة بالسلامة مجازا انما هو حوالكم في العيوب
فهو جوابنا ثم افاد ان التحقيق في المسئلة ان رقبة معناه رقبة من الرقاب اي رقبة
كانت فيصير عاما الا انه على البدل لا على الجمع ويصير تخصيصه بالمؤمنة او ان تحصيصا
واخراجا لبعض المسميات ان يصلح بدلا لما المقيد يرجع الى نوع من المقيد يسمى تقييدا اتجابا
لحكمه حكم التخصيص كما تقدم الخاص بيانا للعام وكذلك تقييد المقيد بيانا للمطلق الثاني
ان يتحد موجبهما منفيين فيعمل بهما اتفاقا مثل ان تقول لا تظاهر لا تعتق مكاتبا لا
تعتق مكاتبا كافرا فلا تجزئ اعتاق المكاتب اصلا وانت تعلم ان هذا من خصيص العام
لا تخصيص المطلق الثالث ان يختلف موجبهما كالاطلاق كقوله في الظهار فعالى فتحرير
رقبة وقيده كقوله في القتل فعالى فتحرير رقبة مؤمنة فيعمل عن الشافعي انه يحمل المطلق
على المقيد قال الكثرال معنه مراده انه يحمل عليه بجامع ان كان وهذا هو المختار
فيكون تخصيص عام لتحصيل التخصيص بالقياس اي عام هو محل التخصيص وعلى ما ذكرنا
هنالك من الدليل والسؤال والجواب وقد روي عن الشافعي انه يحمل
المطلق على المقيد من غير جامع لان كلام الله واحد وبعضه يفسر بعضا وليس بسديد
كما ترى وقال ابو حنيفة لا يحمل عليه ولا بجامع اذ يلزم منه رفع ما اقتضاه المطلق
من الاقتضاء عطلقه فيكون نسخا والقياس لا يصلح ناسخا والجواب منع كونه نسخا كما
بالسلبية **قال** المجمل والمبين اه **اقول** من اقسام المتن المجمل والمبين ماخذ فيهما فالمجمل

لغة هو المجموع وجملة الشيء مجموعه ومنه اجمل الحساب اذا جمعه ومنه المجمل في مقابلة المفصل واما
في الاصطلاح فهو ما لم تتضح دلالته والمراد ماله دلالة وهي غير واضحة والا ورد عليه
المهمل فهو يتناول القول والفعل والمشترك والمتواطئ وقيل هو اللفظ الذي لا يفهم
منه عند الاطلاق شيء ورد فهو غير مطرد ولا منعكس اما الطرد فلان المهمل كذلك وليس بمجمل وايضا
فلفظ المستحيل كذلك لان المفهوم منه ليس شيئا اتفاقا وانه ليس بمجمل لوضوح مفهومه
واما العكس فلانه يجوز ان يفهم من المجمل احد محامله لا بعينه كما في المشترك وهو شيء فلا
يصدق الحد عليه وايضا فالمجمل قد يكون فعلا كالقيام من الركعة الثانية من غير تشهد
فانه محتمل للجواز وللسهو فكان مجملا بينهما وهو غير داخل في الحد اذ ليس بلفظ وقال
ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه وهو ايضا غير سديد اذ يرد على طرده اللفظ المشترك
المقترن بالبيان فانه ليس بمجمل ولا يمكن معرفة المراد منه فانه انما يعرف بالبيان لا منه وايضا
فاللفظ الذي يراد به محال سواء بين او لم يبين ليس بمجمل ويصدق عليه انه لا يمكن معرفة
المراد منه لكونه محالا لانه ان لم يبين لم يعرف المراد وان بين عرف المراد لا منه بل من البيان
فعلى الحد يصدق انه لا يمكن معرفة المراد منه في حال من الاحوال قال وقد يكون
في مفرد بالاصالة اقول المجمل قد يكون الاجمال في مفرد وفي التركيب اما في المفرد فكالمشترك
لتردده بين معانيه اما بالاصالة كالعين واما بالاعلال كالمختار للمتردد بين الفاعل والمفعول
ولولا الاعلال كان مختير بكسر الياء للفاعل وفتحها للمفعول فاسم الاجمال واما في التركيب
فانواع منها في المركب بجملته نحو او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج

اي المشترك المعنوي الذي يحمل له قرينة دالة على عموم المفهوم ولا قرينة دالة على فرد من افراده لكاتبه احمد الرومي عفا

143

والولي ومنها في مرجع الضمير اذا تقدمه امران يصلح لكل واحد منهما نحو ضرب زيد عمرا
فضربته لتردده بين زيد وعمرو ومنها في مرجع الصفة نحو زيد طبيب ماهر لتردده بين الطبابة مطلقا
والمهارة في الطب ومنها في تعدد المجاز مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة فهذا ما ذكره ومنها
ما لم يذكره كالتطويل مثل تخصيص مجهول او استثناء مجهول او صفة مجهولة قال مسألة لا اجمال
اقول الجمهور على انه لا اجمال في التحريم المضاف الى الاعيان نحو قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
وخالف فيه الكرخي والبصري لنا ان من استقرأ كلام العرب علم ان مرادهم في مثله اذا
اطلقوه انما هو تحريم الفعل المقصود منه كالاكل في الماكول والشرب في المشروب واللبس
في الملبوس والوطء في الموطوء فاذا قيل حرم عليكم لحم الخنزير او الخمر او الحرير او الامهات
فهم ذلك سابقا الى الفهم عرفا فهو متضح الدلالة فيه فلا اجمال قالوا التحريم العيني مفض
فلا بد من اضمار فعل يصح متعلقا له والافعال كثيرة ولا يمكن اضمار الجميع لان ما يقدر
للضرورة يقدر بقدر الضرورة فتعين اضمار البعض ولا دليل على خصوصية شيء منها فدلالته
على البعض المراد غير واضحة وهو معنى الاجمال الجواب لا نسلم ان ذلك البعض غير متضح بل
هو متضح بما سبق من العرف في ارادة المقصود من مثله قال مسألة لا اجمال اقول
نحو قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم لا اجمال فيه خلافا لبعض الحنفية لنا انه لغة لمسح الراس وهو
الكل فان لم يثبت في مثله عرف في اطلاقه على البعض اتضح دلالته في الكل للتعيين السالم
عن المعارض كما هو مذهب مالك والقاضي ابي بكر وابن جني فلا اجمال وان ثبت عرف في
صحة اطلاقه للبعض اتضح دلالته على البعض للعرف الطارئ كما هو مذهب الشافعي والقاضي

مقصود

اي ثبوته له ولا يجوز ان يتوقع الجواز لعموم ترتيب الجزاء على الشرط لكاتبه احمد عفي عنه

عبد الجبار وابي الحسين البصري فلا اجمال اليه وقد قالوا في بيان العرف للبعض اولا
العرف في مسحت بيدك بالمنديل انما هو البعض لتبادر ذلك الى الفهم عند الاطلاق الجواب ان
الباء للاستعانة والمنديل آلة والعرف في الآلة ما ذكروه بخلاف نحو مثل مسحت وجهي
وبوجهي حيث الباء صلة وقالوا ايضا ان الباء اذا دخل على اللازم كان للتعدية واذا
دخل على المتعدي كان للتبعيض للفهم في المثال المذكور والاصل الحقيقة الجواب ان هذا اضعف
من الاول لانه لم يثبت من اللغة مجيء الباء للتبعيض **قال** لا اجمال في **اقول** نحو قوله عم
رفع عن امتي الخطاء والنسيان مما ينفي صفة والمراد لازم من لوازمه لا اجمال فيه خلافا لابي
الحسين البصري وللبصريين اعني ابا عبد الله لنا ان العرف في مثله قبل ورود الشرع
رفع المؤاخذة والعقاب قطعا فان السيد اذا قال لعبده رفعت عنك الخطاء كان المفهوم
منه اني لا اؤاخذك به ولا اعاقبك عليه فهو واضح فيه فلا اجمال لا يقال يجب ان يسقط
عنه الضمان اذا اتلف مال الغير لانه داخل في عموم العقاب وقد رفع ولا يسقط بالاجماع
لانا نقول انما لم يسقط الضمان اما لانه ليس عقابا اذ ليس من العقاب ما يقصد به الايذاء والزجر
وهذا يقصد به جبر حال المتلف عليه ولذلك وجب الضمان على الصبي وانه لا يعاقب واما
لتخصيص الخبر بدليل دل عليه والتخصيص لا يوجب اجمالا قالوا لا بد من اضمار المتعلق الرفع
وهو متعدد الجواب انه متعين عرفا وبغير السؤال والجواب ما تقدم في حرمت عليكم
الميتة **قال** لا اجمال في نحو لا صلاة الا بطهور **اقول** نحو قوله عم لا صلاة الا بطهور لا صلاة
الا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لا نكاح الا بولي مما ينفي فيه

فيه الفعل والمراد نفي صفته لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا للقاضي لنا انه ان ثبت
عرف شرعي في اطلاقه للصحيح كان معناه لا صلاة صحيحة ولا صيام صحيحا ونفي مسماه العرفي
ممكن فيتعين فلا اجمال وان لم يثبت عرف شرعي فان ثبت فيه عرف لغوي وهو ان مثله
يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ولا طاعة
الا لله فيتعين فلا اجمال ولو قدر انتفاؤهما اي ان لا عرف شرعيا ولا لغويا فيه فالاولى
حمله على نفي الصحة دون الكمال لان ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى بخلاف ما لا يكمل فكان
اقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة فكان ظاهرا فيه فلا اجمال فان قيل هو اثبات
اللغة بالترجيح وقد منعتموه قلنا ليس من ذلك بل ترجيح احد المجازات بالعرف في مثله فلذلك
بيع هو كالعدم اذا كان بلا جدوى قالوا العرف شرعا فيه مختلف فيفهم منه نفي الصحة
تارة ونفي الكمال اخرى فكان مترددا بينهما ولزم الاجمال الجواب ان الاختلاف
العرف والفهم انما كان لاجل الاختلاف في انه ظاهر في الصحة او في الكمال وكل صاحب مذهب
حمله على ما هو الظاهر عنده لا انه متردد بينهما فلا نسلم انه على السواء بل نفي الصحة راجح
بما ذكرنا من انه اقرب الى نفي الذات **قال** مسئلة لا اجمال في **اقول** نحو قوله تعالى والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا لشرذمة لنا لو كان اجمال
فاما في اليد او في القطع اما اليد فهو لجملة العضو الى المنكب حقيقة لقطعنا بصحة بعض اليد
على ما دونه فكان ظاهرا فيه فلا اجمال واما القطع فهو لابانة الشيء عما كان متصلا
به حقيقة فهو ظاهر فيه فلا اجمال وقد استدل بانه لو كان لفظ اليد مشتركا في العضو الى

الكوع والى المرفق والى المنكب لزم الاجمال وانه خلاف الاصل فيكون حقيقة لاحدها دون
الآخرين فلا اجمال الجواب انه لو لم يكن مشتركا في الثلث لزم المجاز وانه خلاف الاصل
وقد مر غير مرة واستدل ايضا بان لفظ اليد يحتمل ان يكون مشتركا في الثلث لفظا وان
يكون متواطئا موضوعا للقدر المشترك وان يكون حقيقة لاحدها مجازا للآخرين وانما يكون مجملا
على تقدير واحد وهو الاشتراك وعلى التقديرين الآخرين لا اجمال اذ لو كان متواطئا حمل
على القدر المشترك وان كان حقيقة لاحدها حمل عليه ووقوع واحد لا بعينه من اثنين اقرب من وقوع
واحد بعينه فيغلب على الظن فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب الجواب اولا انه اثبات اللغة
وهو تعيين ما وضع له اليد بالترجيح وهو عدم لزوم الاجمال وانه باطل على ما عرف مرارا
وثانيا انه يلزم ان لا يكون مجمل ابدا اذ ما من مجمل الا يجري فيه ذلك بعينه وقد يجاب ان ذلك
عند عدم دليل على الاجمال قالوا اليد يطلق على اليد من الكوع والمرفق والمنكب
والقطع على الابانة وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطع يده فجاء الاجمال الجواب
لا يلزم من صحة الاطلاق الاجمال انما يلزم ذلك اذا لم يكن ظاهرا في احدهما واما مع
الظهور فلا وقد بينا ان اليد ظاهر في العضو من المنكب والقطع في الابانة قال مسئلة
المختار ان اقول اذا اطلق اللفظ لمعنى واحد تارة ولمعنيين اخرى مثل الدابة يراد
به الفرس تارة والفرس والحمار اخرى فان لم يظهر في احدهما فذاك والا فالمختار
انه يكون مجملا لنا ان كونه لهما مع عدم ظهوره في احدهما هو معنى المجمل وقد فرضناه كذلك
فيكون مجملا قالوا اولا ما يفيد معنيين اكثر فائدة فالظاهر ارادته لتكثير الفائدة الجواب اولا

143

اولا انه اثبات اللغة وهو كونه حقيقة لمعنيين بالترجيح بكثرة الفائدة وانه باطل وثانيا
المجاز فهو معارض بان اكثر الالفاظ حقيقة لمعنى واحد فكان جعله من الاكثر هو الاولى
قالوا ثانيا يحتمل الثلث التواطؤ والاشتراك وحقيقة احدهما ووقوع واحد من اثنين
اقرب من وقوع واحد بعينه وتقريره وجوابه ما مر في مسئلة السارق وان رفع قال مسئلة
ما له محملان اقول اللفظ قد يرد من الشارع وله محملان احدهما امر لغوي والآخر شرعي
مثاله الطواف بالبيت صلاة فانه يحتمل انه يسمى صلاة في اللغة وانه كالصلاة في اشتراط
الطهارة مثال آخر الاثنان فما فوقهما جماعة فانه يحتمل انه يسمى جماعة حقيقة وانه يحصل
بهما فضيلة الجماعة فمثل هذا اللفظ اذا صدر من الشارع لا يكون مجملا بل يحمل على المحمل
الشرعي لنا ان عرف الشارع ان يعرف الاحكام الشرعية ولذلك بعث ولم يبعث لتعريف
الموضوعات اللغوية فكان ذلك قرينة موضحة للدلالة فلا اجمال قالوا اللفظ صالح
للمحمل اللغوي والشرعي لانه هو المفروض ولم يتضح دلالته بل يتضح بما ذكرناه من ان
عرف الشرع تعريف الاحكام دون اللغة غايته انه لم يتضح بدليل خاص فيه والاجماع
عدم الاتضاح مطلقا قال لا اجمال الخ اقول قد يكون للفظ مسمى شرعي ومسمى لغوي
بناء على القول بالحقائق الشرعية مثل النكاح معناه لغة الوطء وشرعا العقد وقد
يقع في الاثبات نحو قوله وقد دخل على عائشة اعندك شيء فقالت لا فقال اني اذا
لصائم وفي النهي كنهيه عن صوم يوم النحر ومثل هذا اللفظ اذا صدر عن الشارع
يحمل ان يكون ظاهرا في معناه الشرعي او مجملا بينهما ففيه مذاهب احدها المختار انه يحمل

بل هو للشرعي في الاثبات والنهي ثانيها انه مجمل ثالثها للغزالي ان كان في الاثبات فهو
للشرعي وان كان في النهي فمجمل رابعها العوم لا اجمال فيهما اذ يتعين في الاثبات الشرعي
وفي النهي اللغوي لنا ان عرف الشارع استعماله فيه وذلك يقتضي بظهوره فيه عند صدوره
عنه فلا اجمال احتج القائل بالاجمال بانه يصلح لهما ولم يتضح وهو معنى الاجمال الجواب
ما مر انه متضح بما ذكرنا من العرف احتج الغزالي بان الاثبات واضح بما ذكرتم واما النهي
فلا يمكن حمله على الشرعي والا لكان صحيحا واللازم منتف اما الملازمة فلان الصحيح
ما وافق امر الشارع وهو المراد بالشرعي واما انتفاء اللازم فلان النهي يدل على
الفساد ولا يدل على الصحة لما مر الجواب ان الشرعي ليس هو الصحيح شرعا بل ما
يسميه الشارع بذلك الاسم من الهيئات المخصوصة حيث يقول هذه صلوة صحيحة وهذه
صلوة فاسدة والا لزم في قوله دعي الصلوة ايام اقرائك ان يكون مجملا بين الصلوة
والدعاء واللازم منتف لانه ظاهر في معناه الشرعي قطعا احتج الرابع القائل بظهوره
في الاثبات في الشرعي تعليلا بما ذكرتم انتم وفي النهي في اللغوي بانه يتعذر الحمل على الشرعي
للزوم صحته وانه باطل كبيع الحر والخمر والملاقيح والمضامين كل ذلك مما نهي عنه الشرع
وشيء منها لما لا يصح الجواب ما تقدم ان الشرعي ليس هو الصحيح وبانه يلزم في قوله عم
دعي الصلوة ايام اقرائك ان يكون المنهي عنه اللغوي وهو الدعاء وبطلانه ظ قال
البيان اقول البيان يطلق على فعل المبين وهو التبيين كالسلام والكلام للتسليم
والتكلم واشتقاقه من بان اذا ظهر او انفصل وعلى ما حصل به التبيين وهو الدليل

ويطلق على متعلق التبيين ومحله وهو المدلول فبالنظر الى المعاني الثلثة اختلف تعريف العلماء
له فقال الصيرفي بالنظر الى الاول هو اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي و
الوضوح واورد عليه ثلثة اشكالات احدها ان البيان ابتداء من غير سبق اشكال
بيان وليس فيه اخراجه من حيز الاشكال وثانيها ان لفظ الحيز في الموضعين مجاز والتجوز
في الحد لا يجوز وثالثها ان الوضوح هو التجلي بعينه فيكون مكررا والاخيران انما هما في وجه
وقال القاضي والاكثرون نظرا الى الثاني انه هو الدليل وقال ابو عبد الله البصري نظرا
الى الثالث هو العلم عن الدليل والمبين نقيض المجمل فهو المتضح الدلالة وكما انقسم المجمل
الى المفرد والمركب فكذلك مقابله المبين قد يكون في مفرد وفي مركب وقد يكون في فعل وقد
يكون فيما سبق له اجمال وهو ظ وقد يكون ولم يسبق اجمال كما تقول ابتداء الله بكل شيء
عليم قال مسئلة الفعل يكون بيانا اقول الفعل قد يكون بيانا والجمهور على انه يكون بيانا خلافا
لشرذمة لنا انه عم بين الصلوة والحج بالفعل فان قيل انما البيان بقوله صلوا كما
رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم لا بالفعل قلنا البيان بالفعل وذلك دليل كون
الفعل بيانا لانه هو البيان ولنا ايضا ان مشاهدة الفعل ادل على بيانه من الاخبار عنه
ولذلك قيل في المثل ليس الخبر كالمعاينة فلا يبعد في العدول اليه رعاية لزيادة
الدلالة قالوا الفعل يطول فلو بين به لزم تاخير البيان مع امكان تعجيله وانه غير
جائز الجواب لا نسلم ان الفعل اطول من القول اذ قد يطول البيان بالقول
اكثر مما يطول بالفعل فان ما في ركعتين من الهيئات لو بين بالقول لاستدعى

زمانا اكثر مما يتسع فيه ركوع يمكنه وتمكنا لامر لزوم تأخير البيان اذا ماخر البيان ان
لا نشرع فيه عقيب الامكان ولا نشتغل به وهذا قد شرع فيه واشتغل به وانما
الفعل هو الذي يستدعي زمانا ومثله لا يعد تأخيرا لكن قال لغلامه ادخل البصرة
فان في الحال فهو في مسيرة عشرة ايام حتى دخلها فانه لا يعد بذلك مؤخرا
بل مبادرا ممتثلا بالفور وثالثها انك ما تعني بقولك لا يجوز التأخير مع امكان
التعجيل اذا لم يكن فيه غرض او اذا كان الاول مسلم والثاني ممنوع بيانه انه صلى الله عليه وسلم اخر البيان فيه فعله لسلوك
اقوى البيانين وهو الفعل لكونه ادل كما مر ورابعها ان تأخير البيان لا يمتنع مطلقا
انما يمتنع عن وقت الحاجة وهذا لم يتأخر عنه فيجوز قال مسئلة اذا ورد اقول
اذا ورد مجمل وورد عقيبه قول وفعل كل واحد منهما صالح ان يكون بيانا فاما ان
يتفقا او يختلفا فان اتفقا كما طاف بعد نزول آية الحج طوافا واحدا وامر
بطواف واحد فاما ان يعرف المتقدم منهما او لا فان عرف المتقدم فهو البيان
لحصوله به والثاني تأكيد وان جهل فالبيان احدهما من غير تعيين وقيل ان كان
احدهما ارجح تعين للتأخير والاخر للتقدم لان المتأخر تأكيد والمرجوح لا
يكون تأكيدا والجواب ان ذلك انما يلزم في المفردات نحو جاءني القوم كلهم واما المؤكد المركب
المستقل فلا يلزم فيه ذلك كالجمل التي يذكر بعضها بعد بعض للتأكيد فان الثانية
وان كانت اضعف من الاولى لو استقلت فانها بانضمامها اليها تفيد تأكيدا و
وتقرير مضمونها ان النفس زيادة تقرير هذا اذا اتفقا واما ان اختلفا كما

147

في طوافين وامر بطواف واحد فالمختار ان القول هو البيان والفعل ندب له او واجب عليه
مما اختص به ولا فرق فيه بين ان يكون القول متقدما او متأخرا وذلك لان فيه جمعا
بين الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما كما سنذكر وقال ابو الحسين المتقدم منهما
هو البيان ايا كان وهو باطل اذ يلزم نسخ الفعل اذا كان هو المتقدم مع امكان
الجمع وانه باطل بيانه انه اذا تقدم الفعل وهو طوافان وجب علينا طوافان فاذا امر
بطواف واحد فقد نسخ احد الطوافين عنا قال مسئلة المختار اقول قد اختلف في
وجوب زيادة قوة البيان على المبين فالاكثر على وجوب كونه اقوى وقال الكرخي تلزم المساواة
اقل ما يكون وقال ابو الحسين بجواز الادنى لنا اما انه لا يجوز بالمرجوح فلانه يلزم الغاء
الراجح بالمرجوح وانه باطل بيانه ان العام اذا بين والمطلق اذا قيد فالبيان دلالته على
المخرج منهما اكد لان دلالة العام والمطلق في القوة بعد النص لان العام عليه وهو اقوى
بدلالة المخرج عنه وهو اضعف في ذلك ما ادعيناه واما انه لا يجوز بالمساوي فلانه
يلزم التحكم اذ ليس احدهما مع ... وبهما اولى بالابطال من الاخر هذا كله في الظاهر واما
المجمل فيكفي بيانه ادنى دلالة ولو مرجوحا اذ لا تعارض قال مسئلة لا يجوز اقول
قد اختلف في جواز تأخير البيان فاما عن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا الا على قول من يقول
بجواز تكليف ما لا يطاق واما عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فالمختار انه يجوز وقال
الصيرفي والحنابلة يمتنع وقال الكرخي يمتنع في غير المجمل وهو الظاهر اذا اريد به غير ظاهره
وقال ابو الحسين بمثل ما قال به الكرخي لكنه في البيان الاجمالي واما التفصيل فيجوز

ناسخ فيجب ان نقول هذا العموم مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم منسوخ ولا يجب
تفصيل ما خص عنه وذكر الصفة التي قيد بها وتعيين وقت النسخ والجبائي وابو
الحسين ومن تبعهما في النسخ فلا يوجب بيان ذلك اجمالا لنا قوله في المغنم فان لله خمسه
الى قوله ولذي القربى ثم بين ان السلب للقاتل اما عموما على راي واما باجازة الامام
على راي وبين ان ذوي القربى بنو هاشم دون بني امية وبني نوفل وهذا عام تاخر
عنه بيانه اذ ورد من غير بيان تفصيلي وهو ظ ولا اجمالي اذ لو اقترن به لنقل
ولان الاصل عدمه ولنا ايضا انه قال واقيموا الصلوة ثم بين جبرئيل صلعم ثم بين الرسول البيان
صلعم بتدريج وكذلك قال وآتوا الزكوة فاوجب الزكوة ثم بين تفاصيل الجنس
والنصاب بتدريج وكذلك قال السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فاوجب حد
السرقة ثم بين اشتراط الحرز والنصاب بتدريج ولنا ايضا انه روي ان جبرئيل
قال له صلعم اقرأ فقال ما اقرأ ثم قال اقرأ فقال ما اقرأ ثم قال اقرأ فقال ما
اقرأ كرره ثلث مرات ثم قال بعد الثالثة اقرأ باسم ربك فتبين المراد واعترض عليه بان
هذا استدلال بظاهر الخبر وانما يصح فيما يعلم انه منه وكان الظاهر وهذا معلوم انه متروك
الظاهر لان الامر ان كان على الفور فلا يجوز تاخيره لانه تاخير عن وقت الحاجة وان
كان على التراخي فان الوجوب متراخ دون الجواز بل جواز الفعل ثابت بالفور فان
احدا لم يقل بوجوب التاخير والجواز ايضا حكم يحتاج الى البيان كما يحتاج الوجوب اليه
لا فرق بينهما في ذلك فيمتنع تاخيره ايضا لانه تاخير عن وقت الحاجة الجواب منع كو

كونه فعل الامر على الفور او على التراخي فانه قبل البيان لا يجب شيء اصلا لا بالفور
ولا بالتراخي انما يجب ذلك بالشرع بعد الفهم ثم قال المص وذلك كثير الى العقود
التي اخرجتها السنة كقوله الزانية والزاني فاجلدوا ثم بين ان المحصن يرجم وكما
نهى عن بيع المزابنة ثم سأل الانصار بعد ذلك فرخص في العرايا ومن استقرى علم ذلك
قطعا قال الاستدلال الاول من دلائل المذهب المختار ضعيف وهو انه قد استدل
بقوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وجه الاستدلال ان البقرة المامور بذبحها
كانت بقرة معينة لا اي بقرة كانت كما هو الظاهر فقد اريد به خلاف الظاهر ثم تأخر
البيان فانه نص جليلا وانما قلنا انها كانت معينة بدليل انهم لما قالوا ادع لنا
ربك يبين لنا ما هي او لونها او ما هي بيانا عينها بسؤالهم فقال انها بقرة لا فارض
ولا بكر انها بقرة صفراء فاقع لونها والضمير في السؤال لا ضمير للمامور بها فكذا في الجواب
وبدليل انهم لم يؤمروا بمتجدد ولو كان بقرة ما كان الامر بالمتجدد لا
بالاول وينفيه سياق الآية والاتفاق وبدليل انه لما ذبح ذلك المعين طابق الامر
لذبح المعين وعلم قطعا انه لو ذبح غيره لما كان مطابقا للامر وعلم ان المامور بها
معينة الجواب منع كونها بقرة معينة بل هي بقرة ما فلا يحتاج الى البيان فيتأخر
بدليل يامركم ان تذبحوا بقرة وهو ظاهر في بقرة غير معينة فيحمل عليها وبدليل قول
ابن عباس وهو رئيس المفسرين لو ذبحوا اي بقرة لاجزأتهم ولكنهم شددوا على
انفسهم فشدد الله عليهم وبدليل قوله وما كادوا يفعلون دل على انهم كانوا

كانت

قادرين على الفعل وان السؤال عن الشيء كان تعنتا وتعللا وايضا قوله
انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لما نزلت قال ابن الزبعرى اليس
قد عبدت الملائكة والمسيح فنزلت ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها
مبعدون فتاخر البيان الجواب ان ما لما لا يعقل فتناوله الرسول قال له ما اجهلك
بلغة قومك الم تعلم ان ما لما لا يعقل واما نزول قوله ان الذين سبقت فلم يكن
بيانا لظهور خروج الملائكة والمسيح بل زيادة توضيح وبيان احتيج اليه لجهل المعترض
هذا مع انه خبر واما الجواب عن الرابع فان الكلام في تكاليف يحتاج الى معرفتها للعمل
بها ولذلك عقدنا المسئلة في التاخير الى وقت الحاجة وايضا بانه لو كان
تاخير البيان ممتنعا لكان ممتنعا لذاته او لغيره ولو كان احدهما لعرف بالضرورة
او بالنظر وكلاهما منتفيان اما الضرورة فبالضرورة ولانها لا تسمع دعويها
في محل الخلاف واما النظر فلانه لو امتنع لامتنع لجهل مراد المتكلم من كلامه لعلمنا
انه لا يجهل بالبيان الا ان يتطلع ذلك وانه لا يصلح مانعا كما في النسخ الجواب المعارضة
بالمثل اذ نقول لو كان جائزا لعرف ضرورة او نظرا وكلاهما منتف فالحق للخلاف
والنظر لانه لو جاز فلعدم المانع والجزم به غايته عدم الوجدان قال المانع
اولا اقول هذه شبهة الى الغير فالمانعون منعوا جواز تاخير البيان في الظاهر قالوا اولا لو
جاز ذلك فاما الى مدة معينة او الى الابد وكلاهما باطل اما الى مدة معينة فلانه
تحكم ولانه لم يقل به قائل واما الى الابد فلانه يلزم المحذور وهو الخطاب والكلبوج

به مع عدم الفهم الجواب نختار جوازه الى مدة معينة عند الله وهو الوقت الذي يعلم
انه مكلف به فيه فلا تحكم ونحن نقول به قالوا ثانيا لو جاز تاخير البيان لكان المتكلم
بالعام غير مبين قاصدا به التفهيم واللازم باطل اما الملازمة فلانه مخاطب والخطاب
يستلزم التفهيم لان حقيقته توجيه الكلام الى المخاطب لاجل التفهيم ولذلك لا يصح
خطاب الجماد وخطاب الزنجي بالعربي واما بطلان اللازم فلانه لو قصد التفهيم
فاما الظاهر وهو غير مراد فيكون تفهيما جهالة لا يصح مقصودا للشارع واما الباطن
ظاهر وانه متعذر ويلزم القصد الى ما يمتنع حصوله وانه سفه الجواب اولا النقض
بالنسخ لانه ظاهر في الدوام مع انه غير مراد فيجيء فيه ما ذكرتم بعينه وثانيا الحل وهو
انه يقصد تفهيم الظاهر مع تجويز التخصيص عند الحاجة فلا يلزم جهالة اذ لم يعتقد
عدم التخصيص لتجويزه ولا احالة اذ لم يرد منه فهم التخصيص تفصيلا قال عبد الجبار
اقول كان عبد الجبار في متابعة من يقول بامتناع تاخير بيان المجمل والظاهر سوى
النسخ وان لم يذكره في اول المسئلة ولهم مقامان الاول منع تاخير بيان المجمل
ولهم فيه وجهان قالوا اولا ان تاخير بيان المجمل يوجب الجهل بصفة العبادة وبالجهل
بصفة الشيء يخل بفعله في وقتها بخلاف النسخ فانه لا يخل بذلك فلا يجوز الجواب
ان وقت العبادة وقت بيان صفتها لا قبله فلا يخل بفعلها في وقتها قالوا
ثانيا لو جاز تاخير بيان المجمل الى الخطاب بالمهمل واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة
لانه لو امتنع لامتنع لانه غير مفهم والمفروض ان عدم الافهام لا يصلح مانعا والا

لم يجز الخطاب بالمجمل لانه المحمل له معنى فيستنه اخرا والمهمل لامعنى له فافترقا لانا نقول الكلام
فيهما وضعه من المهملات مع نفسه من غير اصطلاح مع المخاطب لمخاطبه به مريدا ما لم يبين
مراده اخرا الجواب منع الملازمة والفرق بان في المجمل يعلم ان المراد احد مدلولاته
قطعا ويعرض بالعزم على فعله ونركه اذا بين بخلاف المهمل فانه لا يفهم منه شئ الثاني
منع تاخير بيان الظاهر سوى النسخ ووجه الكلام في التخصيص فنقول لو جاز في التخصيص
لوجب الشك في كل واحد واحد من افراد العام هل هو مراد للمتكلم اولا فلا يعلم
تكليف واحد بعينه فينتفي التكليف الذي هو غرض الخطاب بخلاف النسخ فان الكل
داخلون الى ان ينسخ الجواب ان ذلك في التخصيص يوجب الشك في كل واحد على البدل
وفي النسخ يوجب الشك في الجمع اذ يجوز كل زمان النسخ على الجميع وعدم بقاء التكليف
فكان النسخ اجدر بان يمنع من التخصيص فيكون تجويز التخصيص دون النسخ قولا
باطلا قال مسألة المختار اقول اذا قلنا بجواز تاخير البيان بعد تبليغ الحكم الى المكلف
مجملا فتاخير تبليغ الرسول الحكم الى وقت الحاجة اجدر بالجواز اذ لا يلزم
فيه شئ مما كان يلزم في تاخير البيان من المفاسد واما على تقدير منعنا لتاخير البيان
فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا القطع بانه لا يلزم منه محال لذاته ولو قدر
به لم يمتنع ولعله اوجب عليه لمصلحة يعلمها الله في التاخير قالوا قال تعالى بلغ ما
انزل اليك والامر للوجوب فهو للفور والا لم يفد فائدة جديدة لان وجوب التبليغ
في الجملة ضروري يقضي به العقل الجواب بعد تسليم ان الامر للوجوب بانه لا يفيد التجوز

زوانه للفور لانه خلاف المختار وما ذكرتم ضعيف لجواز تقوية ما علم بالعقل
بالنقل ان هذا الامر ظاهر في تبليغ لفظ القرآن لان كل الاحكام قال مسألة المختار
اقول اذا اجوزنا تاخير البيان وعدمه الى وقت الحاجة فجواز اسماع العام للداخل
تحت العموم مع عدم اسماع المخصص الى وقت الحاجة اجدر بالجواز لان عدم الا
سماع اسهل من العدم واما تنازع على المنع من تاخير البيان فقد اختلف فيه والمختار
جوازه لنا ان تاخير اسماعه مع وجوده اولى من تاخيره مع عدمه وقد بينا جواز
ذلك وانت تعلم ان ذلك لا يستقيم على المنع فليحمل كلامه على ان النزاع انما هو مع
المانع وقد اثبتنا مع الابعد فالاقرب اجدر ولنا ايضا ان وقوعه يلزم الجزم بوقوع
وقد وقع فمنه ان فاطمة رضي الله عنها سمعت قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وهو عام
ولم تسمع مخصصه وهو قوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث الا بعد حين ومنه ان الصحابة
سمعوا قوله تعالى اقتلوا المشركين كافة وهو عام ولم يسمعوا المخصص وهو قوله عليه السلام في
المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين قال المختار اقول اذا منعنا تاخير
المخصص مثلا فلا يجوز ذكر بعض المخصصات دون بعض حتى واما اذا اجوزناه فهل
يجوز ذلك او يجب اذا ذكر بعضها ان يذكر الجميع فيه خلاف والمختار الجواز لنا ان قوله
اهل الذمة اقتلوا المشركين ثم خص اهل الذمة ثم العبد ثم المرأة بالتدريج وكذا في آية السرقة
والميراث وغيرها قالوا تخصيص البعض يوهم وجوب الاستعمال في الباقي وانه تجهيل
فيمتنع الى ربع الجواب لا نم امتناعه فان العموم مع تاخير البيان يوهم وجوب

الاستعمال في جميع ما الحرج وهذا يوهم وجوب استعماله في بعضه واذا جاز ابهام
الجميع فابهام البعض اولى بالجواز قال مسئلة يمتنع اقول لعل المهدان العمل بالعموم
قبل البحث عن المخصص ممتنع اجماعا ثم اختلفوا في مبلغ البحث فقال الاكثر يكفي بحث يغلب
على الظن انتفاء المخصص وقال القاضي لا يكفي ذلك بل لا بد من القطع بانتفائه
وهذا الخلاف يجري في هذه المسئلة بل كل دليل مع معارضه كذلك لنا لو اشترط
القطع لبطل العمل باكثر العمومات المعمول بها اتفاقا اذ القطع لا سبيل اليه والغاية
عدم الوجدان قالوا ان كانت المسئلة مما كثر فيه البحث ولم يطلع على تخصيص
فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه اذ لو كان لوجد مع كثرة البحث قطعا وان
لم يكن مما كثر فيه البحث فبحث المجتهد يوجب القطع بانتفائه لانه لو اريد بالعام الخاص
لاطلع عليه اذ الحكم مع عدم اطلاعه على المخصص هو العموم قطعا الجواب منع
المقدمتين وهو العلم عادة عند كثرة البحث والعلم بالدليل عند بحث المجتهد وسنده
بانه كثيرا ما يبحث او يبحث فيحكم ثم يجد ما يرجع به عن حكمه وهو ظ قال الظاهر
والمأول اقول من اقسام المتن الظاهر والمؤول فالظاهر في اللغة هو الواضح
ومنه الظهر وفي الاصطلاح ما دل على معنى دلالة ظنية وعلى هذا فالنص ما دل وهو؟
دلالة قطعية قسيم له وقد يفسر بانه ما دل دلالة واضحة فيكون قسما منه ثم دلالته
الظنية اما بالوضع كالاسد للحيوان المفترس واما بعرف الاستعمال كالغائط للخارج
المستقذر اذ غلب فيه بعد ان كان في الاصل للمكان المطمئن من الارض والمأول

مشتق من آل يؤول اذا رجع تقول آل الامر الى كذا اي رجع اليه ومآل الامر
مرجعه وفي الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح وهذا يتناول التأويل الصحيح
والفاسد فان اردت تعريف التأويل الصحيح زدت في الحد بدليل يصيره راجحا
لانه بلا دليل او مع دليل مرجوح او مساو فاسد وقال الغزالي التأويل
احتمال يعضده دليل يصير به اغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر وهو
ضعيف اذ يرد عليه ان الاحتمال ليس بتأويل وانما التأويل الحمل عليه والاحتمال
شرط له اذ لا يصح حمل اللفظ على ما لا يحتمله ويرد على عكسه التأويل المقطوع به فانه
تأويل ولا يصدق عليه الحد اذ لا يعضده دليل يصير به اغلب على الظن بل دليل
يفيد القطع وهو ضد الظن قال وقد يكون قريبا اقول التأويل ثلاثة اقسام لانه
قد يكون قريبا فيترجح لقربه بادنى مرجح وقد يكون بعيدا فيحتاج لبعده الى
المرجح الاقوى ولا يترجح بالمرجح الادنى وقد يكون متعذرا لا يحتمله اللفظ فلا
يكون مقبولا بل يجب رده والحكم ببطلانه وقد عد من تأويلات الحنفية عدة وحكم
ببعدها فمنها تأويلهم قوله عم لغيلان وهو الصحيح وفي السنن لابن غيلان وقد اسلم على
عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن قالوا اما او لعا بان امسك
اي ابتداء النكاح وفارق سائرهن اي لا تنكحهن واما بان امسك اربعا اي
الاوائل منهن وفارق سائرهن اي الاواخر ولذلك يردون وجوب تجديد النكاح
ان تزوجهن معا وامساك الاوائل ان تزوجهن مرتبا وترى انه لا يمكن في
الاربع؟

الصور انكح اربعا بلا تجديد ووجه بعده ان غيلان كان متجدد الاسلام
لا يعرف شيئا من الاحكام حتى يخاطب بغير ظاهر اعتمادا على سبق علمه والا شك انه
يبعد خطاب مثله بمثل هذا مع انه لم ينقل تجديد قط لا منه ولا من غيره اصلا مع كثرة
اسلام الكفار المتزوجين ولو كان لنقل قطعا ومما يشبه ذلك تاويلهم قوله عم
لفيروز الديلمي وقد اسلم على اختين امسك ايتهما شئت وفارق الاخرى بمثل ما مر
وهذا ابعد مما تقدم اذ فيه ما مر من وجهي البعد وهو تجدد الاسلام وعدم نقل
التجديد ويختص بثالث وهو التصريح بقوله ايتهما شئت فدل ان الترتيب غير معتبر
ومنها تاويلهم قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا قالوا المراد اطعام طعام ستين مسكينا
لان المقصود دفع الحاجة وحاجة ستين شخصا كحاجة واحد في ستين يوما لا فرق
بينهما عقلا ووجه بعده انه جعل المعدوم وهو طعام ستين مذكورا بحسب الارادة و
الموجود وهو اطعام ستين عدما بحسب الارادة مع امكان ان المذكور هو المراد لانه يمكن
ان يقصد اطعام الستين دون واحد في ستين يوما لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر
قلوبهم على الدعاء للمحسن فيكون اقرب الى الاجابة ولعل فيهم مستجابا بخلاف الواحد
ومنها تاويلهم قوله في اربعين شاة شاة قالوا المراد قيمة شاة لما تقدم ان المقصود
دفع الحاجة والحاجة الى قيمة الشاة كالحاجة الى الشاة وهذا ابعد مما قبله لانه اذا
وجب قيمة الشاة فلا تجب الشاة فيجوز ان لا تكون مجزية وانها تجزي اتفاقا وايضا فرجع
المعنى المستنبط من الحكم وهو دفع الحاجة المستنبط من ايجاب الشاة على الحكم و

تمكين ح

152 وهو وجوب الشاة بالابطال وكل معنى اذا استنبط من حكم ابطله فهو باطل
لانه لو صح بطلان اصله المستلزم بطلانه فيلزم من صحته اجتماع صحته وبطلانه وانه
محال فينتفي صحته فيكون باطلا ومنها تاويلهم قوله عم ايما امراة نكحت نفسها بغير
اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل قالوا المراد بقوله ايما امراة هي الصغيرة
والامة والمكاتبة وبقوله فنكاحها باطل انه يؤول الى البطلان غالبا لاعتراض الولي
عليه وانما قلنا المراد ذلك لان المراة عند من ذكرنا مالكة لبضعها ورضاها
هو المعتبر فيصح كبيع سلعة تملكها فان قيل فكان ينبغي للولي الاعتراض كما في   ان لا يجوز ا
بيع السلعة قلنا اعتراض الاولياء ههنا لدفع نقيصة ان كانت فان الشهوة
مع قصور النظر مظنة للوقوع فيها فاذا علم عدمها بعدم اعتراض الولي فقد حصل
المقصود ولا يتاتى مثله في السلعة ووجه بعده انه ابطل ظهور قصد الشارع التعميم
في كل امراة بتمهيد اصل من الاصول فان اي من اقوى القواعد اذا ذكروا احكاما
بلا تفصيل يفهم منه قصدهم العموم وجعل في كل فاعلة كلمة وان لم يكن اللفظ
صريحا في العموم فكيف واللفظ صريح في العموم وهو اي وايما من صيغ العموم
[illegible] سيما وهي مؤكدة بما فحمله على نادر وهي الصغيرة والامة والمكاتبة ثم حكم
قوله باطل باطل بتكرير لفظ البطلان ثلاث مرات تاكيدا يؤذن به نفيا لاحتمال
السهو والتجوز على نادر ايضا وهو مصيره الى البطلان عند اعتراض الولي
لنقيصة ان كانت لا شك انه بعيد ينزل منزلة اللغز ولذلك لو قال السيد

لعبيد اكرم امراة لعبتها ثم قال اردت الكتابة على طلوع أهلة مع امكان قصد
نفيه ويكون الغرض منع استقلال المراة عن بعضها بنفسها الا بالبلوغ على سن
العادة تعويضا به بنفسها والاشكال بنكاحها نفسها من هذا القبيل بتعديه
العرف ولا يمكن انكاره ومنها ما اولهم قوله عم لا صيام لمن لم يبيت الصيام
من الليل قالوا هو محمول على قضاء الصوم ونذره وانما حملوه عليه لما ثبت عندهم
من صحة الصيام بنية من النهار ووجه بعده انهم حملوه على النادر فصار ايضا كاللغز
فان صح المانع من الحمل على الظ وهو ما زعموه دليلا على صحة الصيام بنية من النهار
فينبغي ان يطلب له اقرب تاويل مثل نفي الفضيلة ومنها تاويلهم قوله عم ولذي القربى
حملوه على الفقراء منهم لان المقصود منه سد الخلة والحاجة مع الفقر ووجه بعده
انهم عطلوا لفظ العموم مع ظهور ان القرابة ولو مع الغنى سبب للاستحقاق
قال وعد بعضهم الخ اقول حمل مالك قوله انما الصدقات للفقراء الى آخر الآية على انه
لبيان المصرف لا للاستحقاق فعده بعض العلماء من ذلك اي من التاويل البعيد
لكون اللام ظاهرا في الملكية فقال المص ليس منه لان سياق الآية قبلها وهو
الرد على لمزهم وطعنهم في المعطي ورضاهم عنهم اذا اعطوهم وسخطهم عليهم اذا
منعوهم اقتضى بيان المصرف لا لاشتهم في المعطي انهم يحاولون في الاعطاء
والمنع فيندفع اللمز فدل ان ذلك هو المراد وقد يقال ان ذلك يحصل ببيان
الاستحقاق ايضا فلا يصلح صارفا عن الظ قال المفهوم الخ اقول وهو ما ق م

م المعنى المنطوق والمفهوم وذلك ان اللفظ اذا اعتبر بحسب دلالته فقد يكون دلالته
بالمنطوق وبالمفهوم فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق اي يكون
حكما للمذكور وحالا من احواله سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به اولا والمفهوم بخلافه
وهو ما دل لا في محل النطق بان يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله وما هنا
مصدرية ليصلح تفسيرا للدلالة قال والاول الخ اقول المنطوق ينقسم الى صريح وغير
صريح فالصريح ما وضع له اللفظ فيدل عليه بالمطابقة او بالتضمن وغير الصريح
بخلافه وهو ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم مما وضع له فيدل عليه بالالتزام وغير
الصريح ينقسم الى دلالة اقتضاء وايماء واشارة لانه اما ان يكون مقصودا
للمتكلم اولا فان كان مقصود المتكلم فذلك بحكم الاستقراء قسمان احدهما
ان يتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه ويسمى دلالة اقتضاء
اما الصدق فنحو رفع عن امتي الخطأ والنسيان ولو لم يقدر المؤاخذة ونحوها لكان
كاذبا لانهما لم يرفعا واما الصحة العقلية فنحو واسأل القرية اذ لو لم يقدر اهل
القرية لم يصح عقلا لان سؤال القرية لا يصح عقلا واما الصحة الشرعية فنحو قول
القائل اعتق عبدك عني على الف لانه يستدعي تقدير الملك اي مملكا لي على الف
لان العتق بدون الملك لا يصح شرعا وثانيهما ان يقترن بحكم لو لم يكن للتعليل
لكان بعيدا فيفهم منه التعليل ويدل عليه وان لم يصرح به ويسمى تنبيها
وايماء وسيأتي في باب القياس ما فيه مفصلا وان لم يكن مقصود المتكلم

شطر كل شيء نصفه

يسمى دلالة النص وضرب لها أمثلة فمنها قوله عليه السلام في النساء إنهن ناقصات عقل
ودين فقيل وما نقصان دينهن قال تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي
إلى النصف دهرها فدل على أكثر الحيض خمسة عشر يوما وكذا أقل الطهر ولا شك أن
بيان ذلك غير مقصود لكن لزم من حيث أنه قصد به المبالغة في نقصان دينهن والمبالغة
تقتضي ذكر أكثر ما يتعلق به الغرض فلو كان زمان ترك الصلاة وهو زمان الحيض
أكثر من ذلك أو زمان الصلاة وهو زمان الطهر أقل من ذلك لذكره ومنها قوله تعالى
حمله وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله وفصاله في عامين علم منهما أن أقل مدة الحمل
ستة أشهر ولا شك أنه ليس مقصودا في الآية بل المقصود الأول بيان حق
الوالدة وما تقاسيه من التعب في الحمل والفصال وفي الثانية بيان أكثر مدة
الفصال ولكن لزم منه ذلك كما ترى ومنها قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث
إلى نسائكم الآية فإن قوله حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر
يعلم منه جواز الإصباح جنبا وعدم إفساده للصوم ولا شك أنه لم يقصد
في الآية لكن لزم من استغراق الليل بالرفث والمباشرة أنه إلى الفجر يكون
جنبا في جزء من النهار قطعا قال ثم المفهوم إلخ أقول ما ذكرناه أي المنطوق
وأما المفهوم فينقسم إلى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة لأن حكم غير المذكور
إما موافق لحكم المذكور نفيا وإثباتا أو لا الأول مفهوم الموافقة وهو
أن يكون المسكوت عنه وهو الذي سماه غير محل النطق موافقا في الحكم للمذكور

وهو ما سماه محل النطق وهذا يسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب وضرب له
أمثلة فمنها قوله تعالى ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما فعلم حال التأفيف وهو
محل النطق حال الضرب وهو غير محل النطق مع الاتفاق وهو إيجاب الحرمة
فيهما ومنها قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا
يره المذكور مثقال ذرة والمسكوت عنه ما فوقه والحكم متحد وهو الجزاء بها إذ
الرؤية كناية عنه ومنها قوله تعالى ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده
إليك فعلم منه تأديته ما دون القنطار وهو قوله ومنهم من إن تأمنه بدينار
لا يؤده إليك فعلم منه عدم تأديته ما فوق الدينار قوله وهو تنبيه بالأدنى
أي مفهوم الموافقة تنبيه بالأدنى على الأعلى فلذلك كان الحكم في غير المذكور أولى
منه في المذكور فالجزاء بأكثر من المثقال أشد مناسبة منه بالمثقال وتأديته
ما دون القنطار أنسب منها بالقنطار وعدم التأدية بالقنطار أنسب منه بالدينار ولا يمكن
من ذلك إلا مع كون الحكم أشد مناسبة للحكم في المسكوت عنه من المذكور باعتبار
المعنى المناسب المقصود من الحكم كالإكرام في منع التأفيف وعدم تضييع الإحسان
والإساءة في الجزاء والأمانة في أداء القنطار وعدمها في أداء الدينار قوله
تنبيه بالأدنى أي بالأدنى وهو الأقل مناسبة على الأعلى وهو الأكثر مناسبة قد يكون
التنبيه بالأدنى على الأعلى أو بالأعلى على الأدنى والحق يعرف قال ومنهم
أقول ومن أجلاء السعدية باعتبار معنى مناسب قال قوم إنه قياس جلي وإنه

عنه بعد بدلنا ابا فاطعموه مافاده من الصبغ لهذه المعاني فمثل شرع القياس
وان مراد المبالغة قال لا تعطه ذرة فيفهم المنع مما فوقها قطعا مع قطع النظر
عن الشرع فلا يكون قياسا شرعيا ولنا ايضا ان الاصل في القياس لا يندرج في الفرع
اجماعا وههنا قد يكون مندرجا مثل لا تعطه ذرة فيدل على عدم اعطاء الاكثر والذرة
داخلة في الاكثر وفي المقدمة الاول مناقشة فانكروا وقطع النظر عن المعنى
المشترك الموجب للحكم وعن كونه اكد من الفرع لما حكم به ولا معنى للقياس
الا ذلك الجواب انه شرط لثبوت دلالة اللغة لا انه يثبت به الحكم حتى يكون قياسا
ولذلك ان كل من لا يقول بحجية القياس فهو قائل به ولو كان قياسا لما قال
النافي للقياس به وقد يقال ان الجلي لم ينكر قال وقد يكون اي اقول مفهوم
الموافقة قد يكون قطعيا وهو اذا كان التعليل بالمعنى وكونه اشد مناسبة
للفرع قطعيين كالامثلة المذكورة وقد يكون ظنيا كما اذا كان احدهما ظنيا
كقول الشافعي اذا كان القتل الخطاء يوجب الكفارة فالعمد اولى واذا كان
اليمين غير الغموس توجب الكفارة فالغموس اولى وانما قلنا انه ظني لجواز ان لا
يكون المعنى الزجر الذي هو اشد مناسبة للعمد والغموس بل التدارك والتلافي
للمضرة وربما لا يقبلها العمد والغموس لعظمهما قال مفهوم المخالفة اقول
الثاني مسمى المفهوم مفهوم المخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور
في الحكم اثباتا ونفيا ويسمى دليل الخطاب وهو اقسام الاول مفهوم الصفة

الصفة مثل في الغنم السائمة زكوة يفهم منه ان ليس في المعلوفة زكوة الثاني مفهوم الشرط
مثل وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن ان ينفقن عليهن يفهم انهن ان لم يكن اولات
حمل فانفقوا عليهن خلافه والثالث مفهوم الغاية مثل فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
مفهومه انها اذا نكحت زوجا غيره تحل الرابع مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدوهم
ثمانين جلدة يفهم ان الزائد على الثمانين غير واجب فهذا ما ذكره ومنه مفهوم الاستثناء
مثل لا اله الا الله ومنه مفهوم انما مثل انما الاعمال بالنيات ومفهوم الحصر مثل العالم زيد
ثم ذكر ان شرط مفهوم المخالفة ما في ماعدا الاول ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه بالحكم
او مساواته له فانه والا استلزم ثبوت الحكم في المسكوت عنه وكان مفهوم موافقة لا مخالفة
الثاني ان لا يكون خرج مخرج الاغلب المعتاد وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون
الربائب في الحجور ومثل ذلك فيعتد به لذلك لا لان حكم اللاتي ليس في حجوركم خلافه ومثل
قوله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وذلك ان
الخلع غالبا انما يكون عند خوف ان لا يقيما حدود الله كل من الزوجين بما امر الله فلا يفهم منه ان
عند عدم الخوف لا يجوز الخلع ومثل قوله ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها
باطل فان الغالب ان المرأة انما تباشر نكاح نفسها عند منع الولي فلا يفهم منه انها اذا
نكحت نفسها باذن وليها لم يكن باطلا الثالث ان لا يكون لسؤال سائل عن المذكور ولا لحادثة
خاصة بالمذكور مثل ان يسأل هل في الغنم السائمة زكوة فيقول في الغنم السائمة زكوة
او يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة دون المعلوفة الرابع ان لا يكون تقدير جهالة

بحكم المسكوت عنه والا فربما ترك التوصل له لعدم العلم بحاله ولا تكون خوف او منع عن ذكر
حال المسكوت عنه او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر فان وجه الدلالة فيه ان
للصفة فائدة وغير التخصيص بالحكم منتف فيدل عليه فاذا ظهرت فائدة اخرى بطل
وجه دلالته عليه قال اما مفهوم الصفة اه اقول قد عرفت اقسام المفهوم جملة وهذا
تفصيلها فاما مفهوم الصفة فقال به الشافعي واحمد والاشعري وكثير من العلماء ونفاه
ابو حنيفة والقاضي والغزالي والمعتزلة وقال به ابو عبد الله البصري في ثلث صور دون
ما عداها احدها ان يكون كقوله عليه السلام في سائمة الغنم الزكاة من غنمهم صدقة ثم بينه بقوله الغنم
السائمة فيها زكوة ثانيها ان يكون للتعليم وتمهيد القاعدة كخبر التحالف وهو قوله عليه السلام
ان تحالف المتبايعان والسلعة قائمة فليتحالفا ولتبايعا الثالثها ان يكون ما عدا
الصفة داخلا فيما له الصفة مثاله بقوله احكم بشاهدين وان هذا الواحد داخل فيه
فيدل على عدم الحكم به لنا انه ابا عبيد لما سمع قوله عليه السلام لي الواجد يحل عقوبته وعرضه
اي مطل الغني يحل حبسه ومطالبته قال هذا يدل على ان لي غير الواجد لا يحل عقوبته وعرضه
ولما سمع قوله مطل الغني ظلم قال انه يدل على ان مطل غير الغني ليس بظلم وقال في قوله عليه السلام لان يمتلي
بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلي شعرا المراد بالشعر هنا الهجاء مطلقا او هجاء الرسول
خاصة فسمعه فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء فيه معنى لان قليله وكثيره سواء
فيه فجعل الامتلاء من الشعر في الشعر الكثير يوجب ذلك ففهم منه ان غير الكثير ليس كذلك
فاحتج به فقد الزم من تعدد طرق الصفة المفهوم وكلمة الخصم يحاجها هذا وقد قال الشافعي

مطل الطل بعد ما القبح مطلها ما لقصم لينظر
مطلا ما لزمه اوا ادهدها
دوا الطلب مطل الغنى مطلم موسى

مطل فلان غريمه بطله بالضم
يسعى بطلا
اذا مطله وقيل بطلها اى
حقها اخذهن الدم المطلول
موسى

[illegible]

في مفهوم الصفة وهما عالمان بلغة العرب فالظاهر انهما فهما ذلك لغة ولو لم يفهم لغة لما
فهم منه فظهر افادته لغة وهو المط واعترض عليه بانا لا نم فهما ذلك لغة لجواز ان بنيا
على اجتهادهما الجواب ان اكثر اللغة انما تثبت بنقل الائمة معناه كذا وهذا التجويز قائم
فيه وانه لا يقدح في افادته الظن ولو كان قادحا لما ثبت مفهوم شيء من اللغات وعورض
عليه بالمعارضة بمذهب الاخفش على انه نفاه مع كونه عالما بالعربية فيدل انه ليس مفهوم اللغة
الجواب انه لم يثبت نفي الاخفش له كما ثبت اثبات ابي عبيد وان سلم فان ابا عبيد قد
كرر ذلك في مواضع كما علم في مصار الغدر المشتركة مستفيضا وان نقص روي عنه اصحاب
مذهب مع كثرتهم والمعبرون له ولا كذلك الاخفش ولو سلم فمن ذكرناه وهو ابو عبيد
وان فهم ارجح من الاخفش لان ابا عبيد اعظم منه في العلم والشهرة ولو سلم فهما شهدان
بالاثبات وهو شهد بالنفي والمثبت اولى بالقبول من النافي لانه انما ينفي لعدم الوجدان
وانه لا يدل على عدم الوجود الا ظنا والمثبت يثبت للوجدان وانه يدل على الوجود قطعا
ولنا ايضا لو لم يدل على ان المراد مخالفة المسكوت عنه للمذكور في الحكم لما كان لتخصيص
المذكور بالذكر فائدة اذ الفرض عدم فائدة غيره واللازم باطل لانه لا يستقيم ان يثبت
تخصيص احاد البلغاء بغير فائدة فكلام الله ورسوله اجدر واعترض بانه اثبات الوضع بتخصيص
لنفي الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة وانه باطل لانه يثبت الوضع بما فيه من الفائدة وانما
يثبت بالنقل الجواب لا نم انه اثبات الوضع بالفائدة بل يثبت بطريق الاستقراء
عنهم ان كل ما ظن ان لا فائدة للفظ سواه تعينت لان يكون مرادة وهذا كذلك فائدة

[illegible]

في العامة الكلمة الاستواية وكان اماته بالاستوا الا بالعالة وانه يفيد الظهور فيه
فيكتفى به ولنا انه ثبت في سبيل التنبيه والايماء وهو انه يذكر ما لو لم يرد به التعليل
لكان بعيدا والمفهوم لو لم نثبته لزم ان لا يكون الكلام مفيدا ولا شك ان البعد اخف
محذورا من عدم الافادة فاذا اثبتنا التنبيه حذرا من لزوم البعد فلان نثبت المفهوم
حذرا من لزوم غير المفيد اجدر اعترض عليه بمفهوم اللقب اذ يجري مثل ذلك فيه وهو انه لو
لم يثبت به نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيدا فيلزم ان يعتبر وليس بمعتبر اتفاقا الجواب
ان اللقب لو اسقط لاختل الكلام فذكر لعدم الاختلال وهو اعظم فائدة فلم يصدق انه
لو لم يثبت المفهوم لم يكن ذكره مفيدا وهو المقتضي لاثبات المفهوم فيستقيم دلالته على المفهوم
واعترض ايضا بانا لا نسلم انه لولا التخصيص فلا فائدة بل فائدته تقوية دلالته على المذكور
لئلا يتوهم خروجه على سبيل التخصيص فانه لو قال في الغنم زكوة جاز ان يكون المراد
المعلوفة تخصيصا فلما ذكر السائمة زال الوهم الجواب ان ذلك فرع عموم مثل الغنم
في قوله في الغنم السائمة زكوة حتى يكون معناه في الغنم سيما السائمة زكوة وذلك مما لم
يقل به احد فيجب رده ولو سلم العموم في بعض الصور كان خارجا عن محل النزاع لان
النزاع فيما لا يقتضي التخصيص سوى مخالفة المسكوت عنه للمذكور ورفع وهم التخصيص
فائدة سواها واعترض ايضا ان فائدته ثواب الاجتهاد بالقياس وهو الحاق المسكوت عنه
بالمذكور لمعنى جامع وهذا ايضا فائدة فلا يتعين التخصيص الجواب انه يتعين المساواة
في المعنى المقتضي للحكم يخرج عن محل النزاع اذ قد شرطنا عدم المساواة والرجحان واما

واما اذا لم يظهر فيقتضي في قولنا لا فائدة سوى التخصيص فيستقيم ما ذكرتم وتعين
التخصيص قال استدل اولا فقد استدل على المذهب المختار بوجوه ضعيفة منها انه
ذكر ما استدل به انه لو لم يكن ظاهرا في الحصر لزم الاشتراك اعني اشتراك المسكوت عنه والمذكور
في الحكم واللازم منتف اما الملازمة فلعدم الواسطة بين الاختصاص والاشتراك فانه
ثبت الحكم للمذكور قطعا فان لم يثبت للمسكوت عنه فهو الاختصاص وان ثبت فهو الاشتراك
وهذا ترديد بين النفي والاثبات فلا واسطة بينهما واما انتفاء اللازم فلانه ليس الاشتراك
اتفاقا غايته انه محتمل الجواب ان عنى بالحصر ان السائمة اتصف بالمعلوفة فمسلم لكنه
غير محل النزاع وان عنى به ان ايجاب الزكوة انتفى عن المعلوفة فلا نسلم ان اللفظ لو لم يدل
عليه لتعين ثبوت الاشتراك لانه لم يتعرض لاحدهما لا بنفي ولا باثبات فلا دلالة له على
احدهما والثاني انه يلزم من عدم الاختصاص الاشتراك ولا يلزم من عدم افادة الا
ختصاص الاشتراك وافادته له والامام قد ذكر ما هو قريب مما تقدم وهو انه لو لم
يفد الحصر لم يفد الاختصاص دون غيره واللازم منتف اما الملازمة فاذا لم يفد
الحصر فيه الا اختصاصه به دون غيره فاذا لم يحصل لم يحصل واما انتفاء اللازم
فللعلم الضروري انه يفيد اختصاص الحكم بالمذكور وهذا مثل ما تقدم والجواب الجواب
فانه ان عنى مثل الغطال انه وانه منتف في المعلوفة فهو مسلم بل لا دلالة للفظ عليه اثباتا
لزوم او نفيا ولا يلزم من احد الامرين دلالة اللفظ على احدهما والاول ان عنى ان اراد
به اختصاص الحكم النفي فلا نزاع فيه وان اراد اختصاصه حقيقة فمم اذ لا يلزم من

وانه منتف في المعلوفة فهو غير محل النزاع وان عني به انتفاء شيء بال به مثل الحكم

عدم الحكم فيه الحكم بالعدم فيه ثم ان الدليلين كليهما منقوضان بمفهوم اللقب فانه يجري بان
فيه مع بطلانه اتفاقا بيانه ان نفي اللقب لو لم يكن للحصر لكان للاشتراك واللازم
باطل ولو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص وانه يفيد قطعا واستدل ايضا بانا نعلم انه
اذا قيل الفقهاء الحنفية فضلاء ولا مقتضى للتخصيص سوى عدم نفي الشافعية ولولا
فهمهم نفي الفضل عنهم لما تفوا الجواب اما ثم الملازمة بل النفرة انما للتصريح بعدهم
وذكرهم على الاحتمال كما يفهم من التعدم في الذكر لاحتمال ان يكون للتفصيل والايجاز
ان يكون لغيره واما انه يوهم المعتقدين لافادة النفي عن الغير فقصد ذلك في الصورة المذكورة
فتفوا عن ان يذكر عبارة يتوهم منها بعض الناس نفي الفضل عنهم او ان النفرة انما هو
للمعتقدين ذلك بحسب اعتقادهم وانه توهم واستدل ايضا بقوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين
مرة فلن يغفر الله لهم فقال عم لازيدن على السبعين دل انه عم فهم منه ان ما زاد على السبعين
حكمه بخلاف السبعين وذلك مفهوم العدد وكل من قال به قال بمفهوم الصفة فيثبت
مفهوم الصفة والحديث صحيح لا قدح في راويه الجواب منع فهم ذلك لان ذكر سبعين
للمبالغة وما زاد على السبعين مثله في الحكم وهو مبادر في عدم المغفرة فكيف يفهم منه
المخالفة ولعله عم انه غير مراد ههنا بخصوصه سلمناه لكن لا انه فهم منه ولعله باق على اصله
في الجواز اذ لم يتعرض له بنفي ولا اثبات والاصل جواز الاستغفار للرسول وكونه
مظنة الاجابة ففهم من جهة انه الاصل لا من التخصيص بالذكر واستدل ايضا بقول يعلى
ابن امية لعمر ما بالنا نقصر الصلوة وقد امنا وقال الله تعالى وليس عليكم جناح ان تقصروا من

وبعض انه غير مراد

158 من الصلوة ان خفتم فقال عمر عجبت مما عجبت فسألت النبي صلعم فقال صدقة تصدق
الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وجه الاستدلال انهما فهما من تقييد قصر الصلوة بحال
الخوف عدم قصرها عند عدم الخوف واقر الرسول عم عليه ولولا افادته لغة لما فهماه
ولما اقر الرسول الجواب لا نسلم انهما فهما منه لجواز انهما حكما بذلك باستصحاب الحال وهو
اتمام الصلوة وذلك لان الاصل الاتمام وخولف في الخوف بالاية فبقي في غيره فلا يعدل
عنه الا بدليل واذا جاز ذلك لم يتعين ان يكون الفهم منه فلا يقوم به حجة فيه واعلم ان
هذا مفهوم الشرط لا الصفة ولعل الغرض به الزام من لا يفصل بينهما واستدل ايضا
بان افادته للتخصيص يفضي الى تكثير الفائدة فان اثبات المذكور ونفي غيره اكثر فائدة
من اثبات المذكور فحسب وصون وكثرة فائدته ترجح المصير اليه لانه ملائم لغرض العقلاء
وهذا انما يلزم من يجعل تكثير الفائدة دالا على الوضع وقد علمت انا لا نقول به ولا يكون منا
وقد اعترض عليه بان دلالته على النفي عن الغير تتوقف على تكثير الفائدة اذ به يثبت وانما
يحصل تكثير الفائدة بدلالته على النفي عن الغير وذلك دور الجواب ان هذا لازم في
كل موضع يثبت الشيء للفائدة سواء كان وضعا او حكما شرعا او غيرهما فيجب ان لا يثبت
الشيء للفائدة اصلا فيبطل المقاصد والحكم وانه ظاهر البطلان وجوابه الذي يحل به الشبهة
ان حصول الفائدة الموقوف والموقوف عليه ليس احدا وان اتحد لفظا فلا دور وذلك
ان المتوقف عليه الدلالة تكثير الفائدة عقلا وهو ان يعقل انه لو دل لكثرت الفائدة
لا على تكثير الفائدة عينا وهو حصول الفائدة في الواقع والمتوقف على الدلالة هو تكثير

بمفهوم

القائل عينا الاعلاء اى حصولها فى الواقع لا نعقل حصولها عنك و أستدل ايضا
لو لم يكن المسكوت عنه مخالفا للمذكور فى الحكم فى نحو قوله طهور اناء احدكم اذا ولغ
الكلب فيه ان يغسل سبعا احداهن بالتراب يلزم ان لا يكون مطهرة لان الطهارة اذا
حصلت بالسبع فلا تحصل بالست لانه تحصيل الحاصل وانه محال وكذلك فى قوله فى الخمس
فلا تحصل بالخمس لانه تحصيل الحاصل قال الثانى لو ثبت اه اقول من ادلة النافين للمفهوم
قالوا اولا لو ثبت المفهوم لثبت بدليل ولا دليل لانه اما عقلى ولا مدخل له فى مثله
واما نقلى اما متواتر وكان بحيث لا يختلف فيه واما احاد وانه لا يعتد لان المسئلة
اصولية الجواب منع اشتراط التواتر وعدم افادة الاحاد فى مثله والا امتنع العمل
باكثر ادلة الاحكام لعدم التواتر فى مفرداتها وايضا فانا نقطع ان العلماء فى الاعصار
والامصار كانوا يكتفون فى فهم معانى الالفاظ بالاحاد كنقلهم عن الاصمعى والخليل
وابى عبيد وسيبويه قالوا ثانيا لو ثبت المفهوم لثبت فى الخبر واللازم باطل اما الملازمة
فلان الذى به ثبت فى الامر وهو الحذر عن عدم الفائدة قائم فى الخبر واما انتفاء اللازم
فلانه لو قال فى الشام الغنم السائمة لم يدل على عدم المعلوفة بها وهو معلوم من اللغة
والعرف قطعا وقد اجيب بجوابين احدهما منع انتفاء اللازم فانا نلتزم ان الخبر فيه
مثل الامر وما ذكرتم من المثال ظاهر فى نفى المعلوفة بها الا لدليل وثانيهما انه قياس للخبر على
الامر والقياس فى اللغة لا يصح وهذان الجوابان لا يستقيمان اما الاول فلانه مكابرة واما
الثانى فلانه استقراء لا قياس والحق الجواب ان الخبر وان دل على ان المسكوت عنه غير

159 مخبر عنه فلا يلزم ان لا يكون حاصلا فى الخارج بخلاف الحكم فانه انشائى لم يجر فيه
ذلك فان قلت وجوب الزكاة هو نفس قوله اوجبت فاذا انتفى هذا القول فقد انتفى وجوب
الزكاة فيه قلت وهذا حق لكنه رجوع الى نفى المفهوم وكونه مسكوتا عنه وعدم حكم فى نحوها
وهو بعينه مذهب الخصم قالوا ثالثا لو صح القول بالمفهوم لما صح ان يقال ادِّ زكاة الغنم
السائمة والغنم المعلوفة لا مجتمعا ولا متفرقا واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة ان
فى ذلك منافاة مفهوم كل لمنطوق الآخر وزاد قولك فى مفهوم الموافقة لا تقل له اف
واضربه ولا يستقيم ذلك غير جائز فكذا هذا واما المجرد فلا جهة اختصاصها بان المنطوق مع
المفهوم متعارضان والمنطوق اقوى من المفهوم فيندفع المفهومان فلا يبقى لذكر القيد
فائدة اذ فائدة التقييد المفهوم ويكون عبثا فلو قال ادّ زكاة الغنم فيضيع ذكر السائمة
والمعلوفة بخصوصهما واما ثانيهما انه تناقض وان مفهوم كل مناقض لمنطوق الآخر الجواب
لا نسلم انه مفهوم الموافقة لفظه ذلك وظنه هذا واما ما ذكرتم من بيانه فالجواب عن
الاول ان القائل ذكر القيدين عدم تخصيص احدهما على العام فان العام ظاهر فى تناول
الخاص فيمكن اخراج احدهما عنه تخصيصا له واذا ذكرهما بالنص عليه لم يمكن ذلك وعن
الثانى انه لا تناقض فى الظواهر مع امكان الصرف عن معانيها لدليل ورفع التناقض اقوى
دليل عليه قالوا رابعا لو كان المفهوم حقا لما ثبت خلاف المفهوم واللازم باطل اما الملازمة
فلانه يلزم التعارض بين المفهوم ودليل خلافه والاصل عدم التعارض واما انتفاء
اللازم فلانه قد ثبت فى نحو لا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة اذ مفهومه عدم النهى

على التعليل به وانه ثابت في التعليل في الكثير الجواب لا نسلم الملازمة وانما يلزم التعارض
ثم يلزم التساقط يتبع في مقابلة الظاهر فلا يقوى الظاهر للمعارضة فلا يتعين التعارض من الطرفين
سلمنا لكن التعارض وان كان خلاف الاصل يجب المصير اليه عند قيام الدليل كما ان
الاصل البراءة ونخالفها بالدليل وهو اكثر من ان يحصى واعلم انه قد يورد هذا على وجه
يندفع الجوابان وهو انه لو كان المفهوم ثابتا لزم التعارض عند المخالفة وهو خلاف
الاصل واذا لم يثبت لم يلزم وما يفضي الى خلاف الاصل مرجوح الا لدليل يدل عليه
فان اقام عليه دليلا صح دليلنا وكان ذلك معارضة قال واما مفهوم الشرط اقول
مفهوم الشرط اقوى من مفهوم الصفة فكل من قال بمفهوم الصفة قال به وقد قال به
بعض من لا يقول بمفهوم الصفة والقاضي وعبد الجبار والبصري مع المانعين لمفهوم الصفة
على المنع من مفهومه ايضا للقائل به ما تقدم في مفهوم الصفة من منقول ومعقول
وينقل الى ههنا بعينها وله ايضا دليل يختص به وهو انه اذا ثبت كونه شرطا لزم من
انتفائه انتفاء المشروط وان ذلك هو معنى الشرط وربما يقال هو شرط لانتفاء الحكم لا
لثبوته وقد اعترض عليه بانه لا يتعين ان يكون شرطا لجواز استعمال ان في السببية بل غلبته
فيها انتفاء الجواب لا يقتضي ذلك سواء قلنا بوجوب اتحاد السبب او بجواز تعدده اما
ان قلنا بالاتحاد فلانه اذا انتفى انتفى المسبب لامتناع المسبب دون سببه بل مع عدم السبب
اجدر بالانتفاء من المشروط لانتفاء شرطه مع وجود السبب واما ان قلنا بجواز
التعدد فلان الاصل عدم غيره وان جاز فاذا انتفى فقد انتفى السبب مطلقا فينتفي

فينتفي المسبب وقد اعترض عليه بايراد نقض وهو قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء
ان اردن تحصنا فلو ثبت مفهوم الشرط لثبت جواز الاكراه عند عدم ارادة التحصن
والاكراه عليه غير جائز بحال من الاحوال اجماعا الجواب اولا انه مما خرج مخرج الاغلب فان
الغالب ان الاكراه يكون عند ارادة التحصن ولا مفهوم في مثله كما عرفت وثانيا ان
المفهوم اقتضى ذلك وقد انتفى لمعارض اقوى منه وهو الاجماع وقد يجاب بانه يدل
على عدم الحرمة عند عدم الارادة وانه ثابت اذ لا يمكن الاكراه حينئذ لانهن اذا لم يردن
التحصن لم يكرهن على البغاء والاكراه انما هو الزام فعل مكروه واذا لم يمكن لم يتعلق به
التحريم لان شرط التكليف الامكان ولا يلزم من عدم التحريم الاباحة قال مفهوم الغاية
اقول مفهوم الغاية اقوى من الشرط فقال به كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من
لم يقل به كالقاضي وعبد الجبار ومنعه البعض من الفقهاء واحتج القائلون به بما تقدم في
الصفة وبوجه يخصه وهو ان قول القائل صوموا الى ان تغيب الشمس معناه آخر وجوب
الصوم غيبوبة الشمس فلو قدر ثبوت الوجوب بعد ان غابت الشمس لم تكن الغيبوبة آخرا وهو
خلاف المنطوق وقد يقع الكلام في الآخر نفسه لا فيما بعد الآخر ففي قوله الى المرافق
المرفق آخر وليس النزاع في دخوله او ما بعد المرفق قال واما مفهوم اللقب اقول مفهوم
اللقب وهو تعليق الحكم على ما يتناوله الاسم مثل في الغنم زكاة فيمنع عن غير الغنم قد منعه
الجمهور وقال ابو بكر الدقاق وبعض الحنابلة به وقد تقدم ان المفهوم انما يعتبر
لتعينه فائدة لاجل انه لا فائدة غيره واللقب قد انتفى فيه المقتضي لاعتبار المفهوم اذ

لو طرد لاختل الكلام ولزم انه لو كان يلزم من قولنا محمد رسول الله الكفر لان مفهومه
نفي رسالة غيره من الانبياء وكذا من قولنا العالم موجود وزيد موجود او بكر عالم
او قادر اذ يفهم منه نفي هذه الصفات عن الغير فيلزم نفيها عن الله بل كان زيد موجود
ظاهر الكذب واللوازم باطلة اجماعا واستدل بان القول بمفهوم يلزم منه ابطال اللقب صح
القياس الغاسج والمفضي الى ابطال الحق باطل فكذا القول بمفهوم اللقب باطل بيان
اللزوم ان النص الدال على حكم الاصل ان تناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص والا دل
على انتفاء الحكم فيه وكان اثباته بالقياس اثباتا في مقابلة النص فلا يعتبر الجواب
ان القياس يستدعي مساواة فرع الاصل في المعنى الذي اثبت له الحكم واذا حصل ذلك دل
على الحكم في الفرع بمفهوم الموافقة وبطل مفهوم المخالفة كما علمت هذا في الصفة والشرط
عما هو اقوى وقد اتفق على حجية مفهومه فكذا مفهوم اللقب وهو الاضعف المختلف فيه وقد
انكر كثير ممن اثبت ذلك ولئن سلمنا ان موضع القياس لا يثبت فيه مفهوم اللقب اتفاقا
فاذا لم يجتمعا في محل فكيف يدفع القياس قالوا لو قال لمن يخاصمه لست امي بزانية
ولا اختي تبادر منه الى الفهم نسبة الزنا الى ام الخصم واخته ولذلك وجب عليه الحد
عند مالك واحمد ولولا مفهوم اللقب لما تبادر ذلك الجواب ان ذلك مفهوم من القرائن
الحالية وهي الخصام وارادة الايذاء والتقبيح فيما يورد به غالبا وليس مما نحن فيه
من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهرا فيه لغة قال واما الحصر اقول مفهوم انما هو نفي
غير المذكور في الكلام اخر مثل انما زيد قائم وانما العالم زيد وانما ضرب زيد عمرا

161
يوم الجمعة امام الامير فاكثر وقد اختلف فيه فقيل لا يفيد الحصر فهذا ان وما هو كذلك
فقولك انما انت نذير في قوة انك نذير وقيل يفيد بالمنطوق فلا فرق بين انما انت
نذير وبين ما انت الا نذير وقيل يفيد بالمفهوم قال الاول وهو القائل بانه لا يفيد
لا فرق بين ان زيدا قائم وانما زيد قائم وما هنا زائدة فهو كالعدم وقال الثاني وهو
القائل بانه يفيد بالمنطوق لا فرق بين انما الحكم لله وبين لا حكم الا لله وكلاهما تقرير
المدعى واعادته بعبارة اوضح لا استدلال والمنع عليهما ظاهر وقد يحتج في افادته الحصر
بمثل انما الاعمال بالنيات انما الولاء لمن اعتق اذ يتبادر منه عدم صحة العمل بلا نية وعدم
الولاء لغير المعتق الجواب ان الحصر ثم من عموم الاعمال والولاء اذ معناه كل عمل
بنية وكل ولاء للمعتق وهو كلي موجب فيستلزم مقابله الجزئي السالب وهو بعض العمل بغير
نية وبعض الولاء لغير المعتق بل لغيره فان قلت يحتمل الولاء للمعتق ولغيره اذ
لا منافاة قلت ~~يحتمل الولاء للمعتق ولغيره~~ هو ظاهر في نفي الولاء عن غيره والا كان ما لغيره
ولا اولى للمعتق ولا يمكن ان يقع هذا تغاير بالاضافة لا تغاير وجودي وذلك كما في
ملكية الدار لزيد فانه ظاهر في الاستقلال وان لم يمنع الشركة بما ذكرنا ان ملكية عمرو ملكية
وليست له قال واما مفهوم الحصر اقول مفهوم الحصر ان يقدم الوصف على الموصوف
الى ما هو خبر له والذي يليه خاصة فيفهم العدول الا لقصد النفي عن غيره مثاله اذا لم
يقل زيد صديقي او زيد العالم بل قال صديقي زيد والعالم زيد والمراد بصديقي والعالم
هو الجنس بل قطعا عمومه لعدم قرينة العهد اذ لو وجدت لجاز حمله على التزام ولم يدل على

نفي الصداقة والعلم عن زيد ابتداءً وهذا مثل انما فعل لا يفيد اصلاً وقيل يفيد
بالمنطوق وقيل بالمفهوم الاول وهو المانع لافادة الحصر قال لو كان قولنا العالم
زيد يفيد الحصر لكان العكس وهو قولنا زيد العالم يفيد الحصر وانهم لا يقولون به بيانه ان
دليلهم في العالم زيد ان العالم لا يصلح للجنس وهو الحقيقة الكلية لان الاخبار عنها بانها
زيد الجزئي كاذب ولا معهود لعدم القرينة الصارفة الى العهد فضلا كان لما يصدق عليه الجنس
مطلقا فيفيد ان كل ما صدق عليه العالم زيد وهو معنى الحصر وهذا الدليل آت بعينه في
قولنا زيد العالم والاشتراك في الدليل يوجب الاشتراك في الحكم واجيب لو كان العالم زيد
للحصر وزيد العالم للحصر لكان التقديم مغيرا للمفهوم الكلية واللازم باطل اما الملازمة
فلانه لو اخذ مفهوم العالم مقدما ومؤخرا وكلا التركيبين يفيد بين زيد والعالم الاتحاد
بهو هو وكون ذات الاول لزم اما شمول الحصر ان افاد العموم او شمول عدمه ان لم يفد
وهو خلاف المفروض واما بطلان اللازم فظ لانه انما يتغير بالتقديم والتاخير الهيئة
التركيبية دون المفردات وقد يورد عليهما ان الوصف اذا وقع مسندا اليه قصد به الذات
الموصوفة به واذا وقع مسندا قصد به كونه ذاتا موصوفة به وهو عارض للاول فاندفع
الاول واما الثاني فان اردت بتغير المفهوم هذا القدر منعنا بطلانه وان اردت غيره
منعنا الملازمة الثاني وهو القائل بالحصر قال لو لم يفد الحصر لادى الى الاخبار بالاخص
عن العام وانه بط اما الملازمة فلانه لا قرينة للعهد ولا للجنس بل لما صدق عليه العالم (وهو زيد)
فلو فرض غير زيد وهو عمرو مثلا يصدق عليه العالم لكان العالم اعم من زيد وعمرو وقد

162 وقد اخبرت عنه بزيد واما بطلان التالي فلان الجنس الثابت للعالم بانه يجري بانه
حاكم مع ثبوت زيد لعمرو واذا ثبت هذا بطل جعله للجنس ولما صدق عليه مع بقائه على
العموم فوجب جعله لما صدق عليه بعد تخصيصه بما يصلح ان يحمل عليه زيد من معين وما ذلك
الا بجعله لمعهود ذهني وهو شخص كامل او منتهي في العلم قد يصوره الخاطر ويتوهم
وانت تعلم فتخبر عن ذلك الشخص المتصور الموهوم بانه زيد الجواب اولا ان ما ذكرتم
صحيح ونحن نقول به لكن لا يثبت مطلوبكم بل خلافه لانه لم يحصل حصر العالم في زيد
لما ادعيتم فدريم بل كون زيد كاملا او منتهيا في العلم ويكون حاصله ان اللام للمبالغة
في علمه لا لحصر العلم فيه وهو مناف لما زعمتم وثانيا انه يلزم في زيد العالم مثل ذلك فيلزم
يلزم الاخبار بالعام على الخاص وثبت الملازمة وانتفاء اللازم بما بينا بتمامه هنالك وهو الذي نص عليه سيبويه في زيد الرجل
وربما يتوهم الفرق بين الصورتين بانه وجه الاول ان الاخبار بالاعم على الاخص جائز
قطعا فلا يسمع الدليل على بطلانه بخلاف العكس وهذا غلط لانه انما يصح الاخبار بالعام
على الخاص اذا كان العام منكرا يدل على كون الخاص شائعا فيه واما اذا كان معرفة
فلا لا تقول الانسان هو الحيوان بعين ما ذكر ثم الثاني ان اللام في العام اذا اخر عن
زيد كان للمعلوم هو زيد بخلاف ما لم يتقدم ما يصلح ان يكون معهودا ثم ان لا عهد
وهو احد ما صدق الدليل ولا يصدق هنا وهذا ايضا غلط لان العالم سواء كان
وهو متقدم عن زيد مستقلا بافادة معناه الافرادي ثم نسبت كالموصول فانك
اذا قلت زيد هو الذي علم مستقلا بعد افراده ولم يكن اسناد الى زيد وانما يتعلق به

ويقيد سواباه بعد الاسناد الى الحل بالتركيب وكذا اللام التي هي بمعناه قال النسخ اقول
ما مشترك بين الكتاب والسنة والاجماع وهذا وهو النسخ يشترك فيه الكتاب
والسنة دون الاجماع لما سيتبين انه لا ينسخ ولا ينسخ به والنسخ في اللغة يرد بمعنى الازالة
نسخت الشمس الظل ونسخت الريح اثار القدم اي ازالته وللنقل نسخت الكتاب اي نقلت
ما فيه الى اخر ونسخت النحل اي نقلتها من موضع الى موضع ومنه المناسخات في المواريث
لانتقال المال من وارث الى وارث والتناسخ في الارواح لانه نقل من بدن الى بدن
واختلف في حقيقته فقيل حقيقة لهما فهو مشترك بينهما وقيل للاول وهو الازالة
وللنقل مجاز باسم اللازم اذ النقل ازالة عن موضعه الاول وقيل لكنها وهو النقل
وللازالة مجاز باسم الملزوم ولا يتعلق به غرض علمي واما في الاصطلاح
فهو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر فقوله رفع الحكم الشرعي يخرج المباح بحكم
الاصل فان رفعه بدليل شرعي ليس نسخ وقوله بدليل شرعي يخرج رفعه بالموت والنوم
والغفلة والجنون وقوله متاخر يخرج نحو صل عند كل زوال الى اخر الشهر وانه
كان يمكن ان يدعى انه ليس رفع فان الحكم لم يثبت باول الكلام الكلام بالتمام
فكفى به تصحيحه لكن التصريح ودفع التوهم مما تقصده الحدود وربما يورد عليه ان الحكم
كلام الله وهو قديم وما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يتصور رفعه ولا تاخره عن شيء
فاجاب عنه بانا نريد بالحكم ما ثبت على المكلف بعد ان لم يكن ثابتا فانا نقطع بان
الوجوب المشروط بالعقل لم يكن قبل العقل ثم يثبت بعده وذلك لبلوغهم فيمتنع انتفاء

ده وتاخره ثم انا نعلم قطعا انه اذا ثبت تحريم شيء بعد وجوبه فقد انتفى الوجوب
وهذا هو الذي نعنيه بالرفع ولذا تصورنا الحكم والرفع كذلك كان امكان رفعه
ضروريا وكذا تاخره قال الامام اقول هذه تعريفات للنسخ لم يرتضها وهي اربعة
الاول قال الامام هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول ومعناه
ان الحكم كان دائما في علم الله دواما مشروطا بشرط لا يعلمه الا هو واجل الدوام اي
يظهر انتفاء ذلك الشرط للمكلف فينقطع الحكم ويبطل دوامه وما ذلك الا بتوقيفه اياه
فاذا قال لا تفعلوا الاعلم فذلك هو النسخ واعترض بوجوه منها انه فسر النسخ باللفظ
وهو دليل النسخ لا هو بل هو نسخ الحكم بالاية والخبر ومنها انه غير مطرد لدخول ما لا نسخ
فيه وهو قول العدل نسخ حكم كذا فانه لفظ دال على ظهور انتفاء شرط الدوام وليس بناسخ
بنسخ مقرونه ومنها انه غير منعكس لخروج ما هو نسخ عنه اذ قد يكون النسخ فعله
ومنها انه تعريف الشيء بنفسه لانه فسر شرط دوام الحكم بانتفاء النسخ فيكون الشرط
انتفاء انتفاء النسخ وهو حصول النسخ فيكون حاصل كلامه انه اللفظ الدال على حصول
النسخ وقد يجاب عنها بانه قد علم ان الحكم يدوم ما وجد شرط دوامه وليس شرط الا عدم
قول الله الدال على انتفائه فقاطع الدوام هو ذلك القول وهو النسخ وكان الحكم
لبس الاوله افعل والنسخ لبس الا كذلك القول وقول العدل وفعل الرسول بدلان على ذلك
القول فهذا دليل النسخ الدال بالذات والمراد انما هو الدال بالذات وما ذكرناه
ظاهر انه لا يتوقف فهمه على فهم النسخ واذا كان في الحال له هو النسخ وكذلك كل احد

ومحدوده متحدان وانما يتغايران مفهوما الثاني قال الغزالي هو الخطاب الدال
على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه
واعترض عليه بالثلاثة الاول وبان اللفظ دليل النسخ وقول العدل يفعل
فيه ويخرج فعل الرسول وقد يرد هاهنا سؤال يخصه وهو ان قوله على وجه لولاه لكان
ثابتا مع تراخيه عنه زيادة لا يحتاج اليه اما لولاه لكان ثابتا فلان الرفع لا يكون
الا اذا كان كذلك واما مع تراخيه عنه فلانه لولاه لم يتقرر الحكم الاول فكان
دفعا لا رفعا كالتخصيص وقد يحكى عن الرازي ان قوله لولاه لكان ثابتا احتراز
عن قول العدل لانه قد ارتفع بقول الراوي رواه العدل ام لا ومع تراخيه عنه كقوله
ثمانيا خرج به حبس زيد العامة الثالث قال الفقهاء النص الدال على انتهاء امد الحكم
الشرعي مع تراخيه عن مورده واعترض عليه بالثلاثة الموردة على الغزالي والاتمام الجواب
بما عرفت مع ان قول الراوي ليس بنص وقد يلزم كون الفعل اذا افاد حكما نصا
فيه فانه يوصف بما وصف به الالفاظ من الظاهر والمجمل هذا والاصح لفرارهم من الرفع
الى الانتهاء لان ذلك يحتمل معان ثلثة اثنان فاسدان وواحد يرجع لقول احدها
انهم فروا من الرفع لكون الحكم قديما والتعلق قديما فلا يتصور رفع شي منهما
وهذا فاسد فان انتهاء الوجوب لا يتصور مع دوام الوجوب وعدم دوامه هو رفعه
بعد ثبوته بالرفع معنى وانكاره لفظا تناقض وثانيها انهم فروا منه لان التعلق بفعل
مستقبل لا يمكن رفعه فاذا نسخ علم انه لم يكن متعلقا به وهذا ايضا فاسد لانه يلزم

منه القول بامتناع النسخ قبل الفعل لانه اذا صدق ان ما نسخ بالخطاب لم يتناوله صدق
بحكم عكس النقيض ان ما تناوله الخطاب لا ينسخ ولا اشكال ان الخطاب في قوله صل يوم
الخميس قد يتناول الفعل في الجملة فيجب ان لا يمكن نسخه كما ذهب اليه المعتزلة وهو خلاف مذهب
الفقهاء والثالث انهم قالوا لانهم يريدون بالنسخ بيان امد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره
قبل سماع الناسخ مع انه لم يكن مستمرا في نفس الامر فبسماع الناسخ زال ذلك الظن وزال
ذلك التعلق المظنون وهذا صحيح لكنه لا يخل فان المعنى لانه يستلزم زوال التعلق المظنون
قطعا وهو مرادنا بالرفع ومرادهم بالانتهاء فصار لفظيا الرابع قال المعتزلة
اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا
واعترض عليه بالاربعة التي وردت على الثواني بعينها ويخرج عنه وهو المقيد بالمرة
يفعل وصورته ان نقول يجب عليكم الحج في جميع السنين مرة واحدة وهو قد حج
مرة فان هذا اللفظ دال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم وهو الحج زائل على
وجه لولاه لكان ثابتا لعمومه السنين لم يدفع التقييد بالمرة قال والاجماع على الجواز
اقول اجمع اهل الشرائع على جواز النسخ ووقوعه وخالفت اليهود غير العيسوية في جوازه
فقالوا امتنع عقلا وابو مسلم الاصفهاني في وقوعه فقال انه وان جاز عقلا لكنه لم
يقع لنا انا نقطع بجوازه عقلا وانه لو فرض وقوعه لم يلزم
منه محال لذاته سواء اعتبرت المصالح ام لا اما اذا لم يعتبر فظ لانه تعالى يفعل ما يشاء
واما اذا اعتبرت فلانا نقطع ان المصلحة تختلف باختلاف الاوقات

الجواز والوقوع وخالفت اليهود في الجواز وابو مسلم [illegible] المصالح [illegible] باختلاف الاوقات [illegible] المصلحة [illegible] ذلك [illegible] الاصل [illegible]

وان وقت فلا بعد ان يكون مصلحة في وقت تقتضي شرعية ذلك الحكم وفي وقت رفعه أما الوقوع
فانه جاء في التورية ان آدم امر بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك باتفاق وهو النسخ
وقد استدل عليه بان السبت كان قبل موسى مباحا ثم حرم وكان الختان جائزا ثم اوجب يوم
الولادة عندهم والجمع بين الاختين كان جائزا ثم حرم عندهم وكل ذلك نسخ اعترض منع كونه نسخا
لانه رفع لامور كانت مباحة بالاصل ورفع مباح الاصل ليس نسخ كما علمت قال قالوا اقول
هذه حجة مانع النسخ قالوا اولا لو نسخ شريعة موسى لبطل قول موسى هذه شريعة مؤبدة عليكم
ما دامت السموات والارض والتالي باطل لكونه متواترا فلا يمكن بطلانه منع وقول رسول
فلا يمكن بطلانه معنى الجواب الشرام بطلانه ومنع كونه عن موسى ومتواترا بل هو مختلق قيل
انما اختلقه ابن الراوندي والدليل على انه مختلق انه لو كان صحيحا عندهم لقضت العادة
بان يقولوه للنبي ويحتجوا به عليه ولم يقع والا لاشتهر عادة قالوا ثانيا ان نسخ الله
الحكم فاما لحكمة ظهرت له لم يكن ظاهرة له قبل اولا وكلاهما باطل فالاول لانه هو البداء
وانه محال على الله والثاني لان ما لا يكون لحكمة وهو عبث وهو ايضا محال على الله الجواب
انا لا نعلل بالمصلحة فان عنيتم بالعبث ما لا مصلحة فيه فهو ملتزم او غيره فلا نلزم
سلمناه لكن المصلحة تختلف باختلاف الاحوال والازمان كمنفعة شرب الدواء في
وقت او حالة ومضرته في حالة اخرى او وقت آخر فقد يتجدد مصلحة لم تكن موجودة
لا انه تجدد ظهور مصلحة لم تكن ظاهرة فلم يلزم بداء والحاصل ان عنيتم بظهور المصلحة
تجددها اخترنا الاثبات والابداء او تجدد العلم بها اخترنا النفي ولا عبث قالوا ثالثا

165 لان الحكم الاول اما مقيد بغاية او مؤبد وكيف كان لا ينسخ اما اذا كان مقيدا بغاية
فلان الحكم فيتحقق خلافه بعد تلك الغاية لا يكون نسخا كمن يقول صم الى العيد ثم يقول بعد العيد
لا تصم اذ ليس فيه رفع قطعا واما اذا كان مؤبدا فلانه لا يقبل النسخ اما اولا فلان
اذ حاصله انه مؤبد ليس بمؤبد واما ثانيا فلانه يؤدي الى تعذر الاخبار عن التأبيد بوجه من
الوجوه اذ ما من عبارة تذكر له الا وتقبل النسخ ونحن نعلم بالضرورة ان ذلك من
المعاني النفسية يمكن التعبير عنه والاخبار به واما ثالثا فلانه يؤدي الى نفي الوثوق
بتأبيد حكم ما وقد ذكر ثم احكاما مؤبدة كالصلوة والصوم واما رابعا فلانه يؤدي الى
جواز نسخ شريعتكم وانتم لا تقولون به الجواب ان التأبيد يمكن ان يجعل قيدا في الفعل
المعلق للوجوب وان يجعل قيدا في الوجوب نفسه والمجيب جعله قيدا في الفعل نفسه اي الفعل
ابدا واجب في الجملة وح فلا نسلم انه لا يقبل النسخ وذلك كما لو كان الوقت معينا بان يقول
صم رمضان هذه السنة ثم ينسخ قبله فيكون رمضان ظرفا للصوم والوجوب ثابت
قبله ونسخ فلا وجوب فيه واذا جاز ذلك مع التنصيص في الوقت مع قيد التأبيد
وانه ظاهر تناوله ويمكن ان لا يتناوله اجدر وتحقيقه ان قوله صم رمضان ابدا يدل
على ان كل صوم شهر من شهور رمضان الى الابد واجب في الجملة غير مقيد للوجوب بالا
ستمرار الى الابد فلم يكن رفع الوجوب ومعناه عدم استمرار منافيا له وذلك كما
تقول صم كل رمضان فان جميع الرمضانات داخلة في هذا الخطاب واذا مات انقطع الوجوب
قطعا ولم يكن نقضا لتعلق الوجوب بشيء من الرمضانات وثانيا والثالث لم تقم المنع

ان يجعل التأبيد قيدا للوجوب بان يخبر ان الوجوب ثابت ابدا ثم ينسخ حتى يأتي زمان لا وجوب فيه

وما ذكرتم من الوجوه انما يبطل هذا القسم ومثله غير واقع ولا النزاع واقع فيه

والتلخيص ان زمان الواجب غير زمان الوجوب فقد يتقيد الاول بالابد دون الثاني قالوا

رابعا لو جاز النسخ فهو ارتفاع الحكم فاما قبل وجوده او بعده او معه والكل باطل

اما قبل الوجود فلانه اذا لم يوجد كيف يرتفع والعدم الاصلي لا يكون نسخا واما

بعد وجوده فلانه اذا وجد يمتنع ان يرتفع لان ما صار موجودا لا يصير معدوما هو

بعينه بل على ان لا يوجد مثله ثانيا واما ان يرتفع هو بعينه فمحال واما مع الوجود فلتمثل

ذلك مع امر زايد وهو انه لو ارتفع حال الوجود لزم ارتفاع النقيض والاثبات فيوجد

حين لا يوجد وانه مستحيل الجواب ان هذا يدل على ان الفعل لا يرتفع وهو غير محل النزاع

بل المراد ان التكليف الذي كان متعلقا به قد زال وهو ممكن كما يزول بالموت لانا

نعلم بالضرورة انه بعد الموت لم يبق مكلفا بعد ان كان مكلفا وهو معنى الارتفاع

في النسخ لا ان الفعل يرتفع قالوا خامسا اما ان يكون الباري تعالى عالما باستمراره

ابدا او لا او على التقدير فلا نسخ اما اذا علم استمراره ابدا فظ والا لزم الجهل واما

اذا لم يعلم استمراره ابدا فلانه يعلمه الى وقت معين فيكون الحكم موقتا وذلك الوقت

غير ثابت بعده فالقول الذي ينفيه فيه لا يكون رافعا لحكم ثابت فلا يكون نسخا الجواب

نختار انه يعلمه الى وقت معين وهو الوقت الذي يعلم انه ينسخه فيه وعلمه بارتفاعه

بنسخه اياه لا يمنع النسخ بل يلزم منه وجود النسخ فكيف ينافيه قال وعلى الاصفهاني

166

اقول ما ذكرناه كله مع اليهود ولنا على الاصفهاني دليل على الوقوع ان الامة اجمعت

على ان شريعتنا ناسخة لما في الشرايع السالفة من الاحكام ثم نقول صحة شريعتنا ان توقفت على النسخ

وقد ثبت بالبرهان فقد صح النسخ والآخر ان اثبات النسخ بالادلة الشرعية لان كل ما لا

يتوقف على السمع صح اثباته به والاجماع منها وايضا ان التوجه الى بيت المقدس

كان واجبا اجماعا ونسخ بالتوجه الى القبلة وايضا كانت الوصية للوالدين والاقربين

واجبة وقد نسخت بآيات المواريث وايضا ثبات الواحد للعشرة كان واجبا ونسخ

بثبات الواحد للاثنين وذلك كثير لا يحصى فمن اراد فعليه بالكتب المصنفة فيه قال

مسئلة المختار اقول هذه مسئلة النسخ قبل العمل وصورتها ان نقول حجوا هذه السنة

ثم نقول قبل دخول عرفة لا تحجوا وقد اختلف في جوازه والمختار جوازه ومنعه المعتزلة

والصيرفي لنا انه ثبت بالدليل مما تقدم ان التكليف ثابت قبل وقت العمل فوجب جواز

رفعه بالنسخ كما يرتفع بالموت لانهما سواء وقد يجاب عنه بان التكليف عند بعدم الكون

عقلا فلا رفع ولنا ايضا ان كل نسخ قبل الفعل وقد اعترفتم بثبوت النسخ فبكلامكم نحوه

قبل الفعل بيانه ان التكليف بالعمل بعد وقته محال لانه ان فعل اطاع وان ترك عصى

فلا نسخ وكذلك في وقت فعله لانه فعل واطاع به فلا يمكن اخراجه عن كونه طاعة بعد

تحققها وقد يوجه الكلام فيما لم يفعل شيئا من الافراد التي شملها التكليف وليس

كل نسخ كذلك فلا يحصل الالزام واستدل بقصة ابراهيم وهو انه امر بذبح ولده ونسخ عنه

قبل التمكن من الفعل اما الاول فقد ليلة يا ابت افعل ما تؤمر ولانه اقدم على الذبح

الاجماع على ان شريعتنا ناسخة لما في الشرايع ونسخ التعبد والوصية للاقربين ذلك كثير

جواب سوال تقريره لا نسلم كون النسخ مما يصح اثباته بالاجماع وانما يصح لو لم يتوقف صحة الشريعة عليه وتقرير الجواب ان هذا النسخ لا يتقرر ونحوها

جواز النسخ قبل وقت الفعل قبل التمكن او بعد الدخول والصيرفي ثم نقول قبله في وقت الفعل قبل جواز ان تسنى التكليف قبل وقته وفي التكليف رفعه كالموت وابطله بعد الوقت ومعه يمتنع الفعل ان الفعل بعد الوقت امر بالذبح بدليل افعل ما تؤمر بانا ابراهيم بالاقدام وبقوله فلما اسلما وتله للجبين ومع الولد ونسخ قبل التمكن واعترض بجواز ان يكون سعيا واجب بانه لا يمنع رفع تعلق الوجوب بالمستقبل الآن علية وهو المانع عندهم

وتزويع الولد ولو لم يكن مأمورًا به لكان ممتنعا شرعا وعادة وأما ثانيا فلأنه لم يفعل
فلو كان مع حضور الوقت لكان عاصيا واعترض عليه بأنا لا نم أنه لو لم يفعل في قد حضر
الوقت لكان عاصيا لجواز أن يكون الوقت موسعا فحصل التمكن فلا يعصي بالتأخير
ثم نسخ الجواب أما أولا فلأنه لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لأن
الإجماع عليه قطعا فإذا نسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وهو المانع عندهم
من النسخ فقد جاز ما قالوا بامتناعه وهو المطلوب وأما ثانيا فإنه لو كان موسعا لأخر
الفعل ولم يقدم على الذبح وتزويع الولد عادة إما رجاء أنه ينسخ عنه وإما رجاء
أن يموت فيسقط عنه لعظم الأمر ومثله مما يؤخر عادة وربما دفعوه بوجوه أخر منها أنه
لم يؤمر بشيء وإنما توهم ذلك توهما بإراءة الرؤيا ولو سلم فلم يؤمر بالذبح إنما أمر
بمقدماته من الإخراج وأخذ المدية وتله للجبين وهذا ليس بشيء لما مر من قوله افعل ما
تؤمر وإقدامه على الذبح والترويع المحرم لولا الأمر كيف ويدل على خلافه قوله إن هذا لهو
البلاء المبين وقوله وفديناه بذبح عظيم ولو كان لا الأمر لما كان بلاء مبينا ولما احتيج
إلى الفداء وعلى أصلهم هو تورط لا يرى أنهم [illegible] الجهل بالظهار أنه أمر وليس بأمر وذلك غير
جائز ومنها أنا لا نم أنه لم يذبح بل روي أنه ذبح وكان كلما قطع شيئا يلتحم عقيب
القطع وأنه خلق صفحة نحاس وحديد تمنع الذبح وهذا لا يسمع أما أولا فلأنه خلاف
العادة والظاهر ولم ينقل نقلا معتبرا وأما ثانيا فلأنه لو ذبح لما احتيج إلى الفداء
ولو منع الذبح بالصفحة مع الأمر به لكان تكليفا بالمحال وهم لا يجوزونه ثم قد نسخ

عنه وإلا لأثم بتركه فيكون نسخا قبل التمكن قالوا لو كان الفعل واجبا في الوقت الذي عين
الوجوب فيه لكان مأمورا به في ذلك الوقت غير مأمور به في ذلك الوقت ويتوارد النفي والإثبات
على محل واحد وإنه محال وإن لم يكن واجبا في ذلك الوقت فلا يكون نسخ الوجوب فيه محالا
الجواب نختار أنه ليس مأمورا به في ذلك الوقت هو لكم فلا نسخ قلنا نعم فإنه مأمور به قبل
ذلك الوقت ثم ورد بجواز تركه في وقت آخر متعلقا بالفعل في الوقت الذي كان الوجوب
متعلقا به كما لو مات قبل الوقت فانقطع عنه التكليف بالموت فالتكليف عدم قبل الوقت
في زمانين فلا تناقض الآن متعلقهما هو الفعل في وقت واحد وذلك جائز وإنما محل النزاع
قال مسألة الجمهور جواز نسخ الحكم المقيد بالتأبيد إن كان التأبيد قيدا في الفعل مثل أن
يقول صوموا أبدا فالجمهور على جواز نسخه وإن كان التأبيد قيدا للوجوب وبيانا لمدة
الوجوب واستمراره فإن كان نصا مثل أن يقول الصوم واجب مستمر أبدا لم يقبل النسخ
والأقبل ويحمل ذلك على أنه [illegible] لا يزيد في دلالته على جزئيات الزمان على دلالة
قوله صم غدا على صوم غد وقد قدمنا أن ذلك قابل للنسخ فإذا جاز ذلك مع قوة
التنصيص فيما نحن فيه [illegible] وهذا مع ظهوره [illegible] لا تتناول الأول بالجواز قالوا
التأبيد معناه أنه دائم والنسخ ينفي الدوام ويقطعه فكان منافيا فلم يجز على الأمر
الجواب لا نم التنافي إذ لا منافاة بين إيجاب فعل مقيد بالأبد وعدم أبدية التكليف
وذلك كما لا منافاة بين إيجاب صوم مقيد بالأبد وعدم أبدية التكليف به وذلك كما لا منافاة
بين إيجاب صوم مقيد بزمان وأن لا يوجد الوجوب في ذلك الزمان كما يقال صم غدا ثم ينسخ

قبله وذلك كما يتعلق التكليف بالصوم في غد ثم يموت قبل غد فلا يوجد في غد تكليف
قال مسئلة الجمهور اقول قد اختلف في جواز نسخ التكليف من غير تكليف آخر يكون بدلا
عنه فجوزه الجمهور ومنعه قوم لنا انه ان لم يقل برعاية المصالح فلا اشكال وان قيل
بها فلا استحالة عقلا بان يكون المصلحة في النسخ عنه بلا بدل ولنا ايضا انه لو لم يجز لما وقع
وقد وقع منه قوله فقدموا بين يدي نجواكم صدقة اوجب الصدقة عند مناجاة الرسول ثم نسخ
بلا بدل ومنه ان الامساك بعد الفطر عن المباشرة كان واجبا ثم نسخ بلا بدل ومنه
انه نهى عن ادخار لحوم الاضاحي محرما ثم نسخه مبيحا بلا بدل قالوا قال تعالى ما ننسخ
من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها ولا يتصور كونه خيرا او مثلا الا في بدل الجواب
ان المراد نأت بلفظ خير منها لا بحكم خير من حكمها وليس الخلاف في اللفظ انما الخلاف في
الحكم ولا دلالة عليه في الآية سلمنا ان المراد نأت بحكم خير منها لكنه عام يقبل التخصيص
فلعله خصص بما نسخ لا الى بدل سلمناه ولا يلزم البدل اذ الآي ينسخه من غير بدل
وهو حكم فلعله خير للمكلف لمصلحة يعلمها الله ولا نعلمها سلمناه لكن هذا دال على
عدم الوقوع واما على عدم الجواز فلا والنزاع في الجواز قال مسئلة الجمهور اقول
يجوز نسخ التكليف بتكليف اخف او مساو اتفاقا وهل يجوز بتكليف اثقل منه الجمهور على جوازه
ومنعه قوم لنا ما تقدم انه ان لم يعتبر المصلحة فواضح وان اعتبرت فلعل المصلحة
في الاثقل وايضا لو لم يجز لم يقع وقد وقع منه التخيير بين الصوم والفدية كان هو
الواجب اولا فنسخ بتعيين الصوم ولا شك ان التزام احد الامرين بعينه اشق من التخيير بينها

بينهما ومنه ان الصوم عاشوراء كان هو الواجب فنسخ بصوم رمضان وصوم
شهر اشق من صوم عشرة ايام ومنه ان الحبس في البيوت كان هو الواجب على
الزاني فنسخ بالحد من الجلد والرجم وانه اثقل قالوا اولا نقلهم الى الاشق الاثقل
ابعد من المصلحة فلا يجوز والجواب اولا النقض فانه يلزم مثله في اصل التكليف فانه
نقل من البراءة الاصلية الى ما هو اثقل فينبغي ان لا يجوز وانه جائز اتفاقا وثانيا
لا نسلم انه ابعد من المصلحة وربما علم الله ان المصلحة في الاثقل بعد الاخف اكثر كما
ينقلهم من الصحة الى المرض والسقم ومن القوة الى الضعف ومن الشباب الى الهرم هذا
بعد تسليم رعاية المصلحة وانها ممنوعة وانما لم نتعرض له لانه قد علم قالوا ثانيا
قال الله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والنقل الى
الاثقل بخلاف ذلك فلا يريده والجواب اولا انا لا نسلم عموم التخفيف واليسر والعسر
في الاشياء بل هي مطلقة ولو سلم فسياقهما يدل على ارادة ذلك في المآل فالتخفيف
هو تخفيف الحساب واليسر هو تكثير الثواب ولو سلم فانه مجاز من باب تسمية الشيء باسم
عاقبته مثل لدوا للموت وابنوا للخراب فان التكليف يسمى تخفيفا ويسرا باعتبار ان
عاقبته تخفيف الحساب وتكثير الثواب ولو سلم انه للفور لا للمآل ولا مجازا باعتبار المآل
فهو مخصوص بما ذكرناه من النسخ بالاثقل كما هو مخصوص بخروج انواع التكاليف الثقيلة
وانواع الابتلاء في الابدان والاموال مما هو واقع باتفاق ولا يعد ولا يحصى
قالوا ثالثا قال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها فيجب الاخف لانه

الخبر او التساوي لانه التكليف الاشق ليس خيرا ولا مثلا الجواب انه خير باعتبار الثواب
اذ لعل الثواب فيه اكثر قال ﷺ لا يبقيهم ظما ولا نصب في مخمصة الآية وقال ع م اجرك
بقدر نصبك كما يقول الطبيب لبعض المرضى جيرتك قال مسئلة الجمهور اقول النسخ اما
للتلاوة فقط او للحكم فقط او لهما معا والكل جائز وخالف فيه بعض المعتزلة لنا
انا نقطع بالجواز فان جواز تلاوة الآية حكم من احكامها وما تدل عليه من الاحكام حكم آخر
لها ولا تلازم بينهما واذا ثبت ذلك فلا يبعد نسخهما ونسخ احدهما كسائر الاحكام المتباينة ولنا
ايضا الوقوع وانه دليل الجواز اما التلاوة فقط فلما روي عن عمر انه كان فيما انزل الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله وحكمه ثابت وان خصص بالاحصان واما الحكم
فكنسخ الاعتداد بالحول واللفظ مقرو واما هما معا فما روت عائشة انه كان فيما انزل
عشر رضعات محرمات وقد نسخ حكمه وتلاوته وهل يجوز في المنسوخ ان يمسه المحدث او
يتلوه الجنب فيه تردد والاشبه انه لا يجوز فيما نسخ حكمه واقر تلاوته لانه قرآن اجماعا
ويجوز فيما نسخ تلاوته واقر حكمه لانه ليس بقرآن اجماعا قالوا اولا التلاوة مع حكمها
نحو لازمها كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم وكما لا ينفك العلم والعالمية
ولا المنطوق عن مفهومه كذلك لا ينفك التلاوة والحكم الجواب منع ثبوت العالمية فانه
فرع ثبوت الاحوال وانه عندنا باطل فليست العالمية امرا وراء قيام العلم بالذات لا زائدا
وكذا منع المفهوم فانه غير لازم ونحن لسنا ممن نقول به ولئن سلمنا فلا يلزم من نسخ
احدهما دون الآخر الانفكاك لان التلاوة امارة الحكم ابتداء لا دواما اي يدل

والله عزيز حكيم

وعن عائشة قالت كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات [illegible]

[illegible]

بثبوت التلاوة على ثبوت الحكم ولا يدل دوامها على دوامه وكذلك فان الحكم قد يثبت 469
بامارة واحدة والتلاوة تتكرر ابدا واذا كان كذلك فاذا نسخ التلاوة وحدها
لم ينسخ مدلولها وهو غير الدليل واذا نسخ الحكم وحده فهو نسخ للدوام وهو غير المدلول
فلا يلزم انفكاك الدليل والمدلول بخلاف العالمية مع العلم والمنطوق مع المفهوم
ان ثبت التلازم بينهما ابتداء ودواما قالوا ثانيا بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقاء
الحكم وانه ايقاع في الجهل وهو قبيح فلا يقع من الله تعالى وايضا فيزول فائدة القرآن
لانحصار فائدة اللفظ في افادة مدلوله واذا لم يفد به ذلك فقد بطل فائدته والكلام
الذي لا فائدة فيه يجب ان ينزه عنه القرآن الجواب هذا مبني على قاعدة التحسين والتقبيح
العقليين وقد ابطلناهما ولو سلم قولكم انه ايقاع في الجهل قلنا لا م وانما يكون كذلك
لو لم ينصب عليه دليل واما اذا انتصب فلا اذ المجتهد يعلم بالدليل والمقلد يعلم بالرجوع
اليه فينتفي الجهل قولكم يزول فائدة القرآن قلنا لا م وانما يلزم لو انحصرت فائدته
فيما ذكرتم وهو ممنوع لجواز ان يكون فائدته كونه معجزا بفصاحته لفظه وقراءته يتلى للثواب
قال مسئلة الجماهير اقول الكلام في نسخ الخبر وله صورتان احدهما نسخ ايقاع الخبر
بان يكلف الشارع احدا بان يخبر بشيء من عقلي او عادي او شرعي ككون وجود الباري تعالى
واحراق النار وايمان زيد ثم ينسخه فهذا جائز اتفاقا وهل يجوز نسخه بنقيضه
اي بان يكلفه الاخبار بنقيضه المختار جوازه خلافا للمعتزلة ومبناه اصلهم
في حكم العقل لان احدهما كذب والتكليف به قبيح وقد علمت فساده وثانيهما نسخ

جواز نسخ التكليف بالاخبار بنقيضه [illegible] خلافا للمعتزلة [illegible]

مدلول الخبر فان كان مدلوله مما لا يتغير كوجود الصانع وحدوث العالم فلا يجوز
اتفاقا واما مدلول خبر يتغير كايمان زيد وكفره فقد اختلف فيه والمختار انه مثل
ما لا يتغير مدلوله فلا يجوز وعليه القاضي وابو هاشم خلافا لبعض المعتزلة فان منهم من
اجازه في المتعلق بالمستقبل دون الماضي كما اذا قال نص انهم مأمورون
بصوم رمضان ثم قال لا تصوموا رمضان جاز اتفاقا وهذا انما يرد على الخلاف بيننا وبينهم
لانه نسخ لوجوب صوم رمضان فليس بخبر بل هو امر او نهي عنه واما مدلول الخبر وهو وقوع
الامر فلم ينسخ واعلم انا قد اتفقنا على انه يجوز ان نقول ابدا انا فاعل كذا ابدا
ثم نقول اردت عشر سنين لكنه تخصيص لا نسخ واذ لا خلاف معنوي فلا
معنى للجدال قال مسألة يجوز اقول القائلون بالنسخ اتفقوا على جواز نسخ القرآن
بالقرآن كالعدة بعد ما هي الاعتداد بالحول باربعة اشهر وعشر وكذا نسخ الخبر المتواتر
بالخبر المتواتر والآحاد بالآحاد وذلك كما نهى عن ادخار لحوم الاضاحي ثم قال كنت
نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها وكذا نسخ الآحاد بالمتواتر بل هو اجدر انما
الخلاف في نسخ المتواتر بالآحاد وقد نفاه الاكثرون وجوزه الاقلون وكذلك الخلاف في المتواتر
بالآحاد فانه جوزه الاكثرون ونفاه الاقلون وقد فرقنا بينهما بان التخصيص بيان وجمع
للدليلين والنسخ ابطال ورفع ظاهر وعلينا ان النسخ تخصيص وقد جاز التخصيص فليجز
النسخ وانه اقوى شبه الخصم لنا ان المتواتر قاطع والآحاد مظنون والقاطع لا
يقابله المظنون قالوا اولا نسخ المتواتر بالآحاد قد وقع وهو ان التوجه الى بيت المقدس

كان متواترا ونسخ بالآحاد وهو ان اهل مسجد قباء سمعوا مناديه يقول الا ان
القبلة قد حولت فاستداروا وتوجهوا ولم ينكر عليهم الرسول صلعم الجواب انك علمت
ان خبر الواحد قد يفيد القطع بانضمام القرائن اليه وهذا من ذلك القبيل لان نداء منادي
الرسول بحضرته على رؤس الاشهاد في مثل هذه العظيمة قرينة صدقه عادة ويجب المصير اليه
لما ذكرنا من امتناع ترك القاطع بالمظنون قالوا ثانيا انا نقطع بتتبع الآثار ان الرسول
كان يبعث الآحاد لتبليغ الاحكام مطلقا مبتدأة كانت او ناسخة لا يفرق بينهما والمبعوث
اليهم متعبدون بتلك الاحكام وربما كان في الاحكام ما ينسخ متواترا الا انهم لم ينقلوا الوقائع
وهو دليل جواز نسخ المتواتر بالآحاد الجواب منع العلم الا ان يكون المنسوخ مما ذكرناه
من المتواتر وان سلم فلحصول العلم بتلك الآحاد بقرينة الحال لما ذكرنا من عدم مقابلة المظنون
للقاطع قالوا ثالثا قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة
او دما مسفوحا او لحم خنزير نسخ بما روي انه نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وهو خبر
آحاد واذا نسخ القرآن به فالخبر اجدر الجواب اما منع ثبوت حكم الخبر فانه مختلف فيه
والمصر مالك لا يقول به واما بان المعنى لا اجد الآن والتحريم في المستقبل لا ينافيه حتى
يلزم نسخه به غايته ان عدم التحريم ثبت بالآية ورفع بالخبر لكن عدم التحريم معناه بقاء الاباحة
الاصلية فالخبر قد حرم حلال الاصل ولم يرفع حكما شرعيا ومثله ليس نسخا اتفاقا قال وتعين
اقول لتعيين الناسخ ومعرفته من المنسوخ وما ليس بناسخ ولا منسوخ طرق صحيحة وطرق
فاسدة القسم الاول الطرق الصحيحة بان يعلم تأخره بضبط التاريخ مثل ان يعلم ان

مما نزلت في غزوة كذا وتلك في غزوة كذا او هذه في خامسة الهجرة وتلك في سادستها
ومنها ان يقول ع م هذا ناسخ وهذا منسوخ اما صريحا واما بان يذكر ما هو في معناه نحو
كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها
واشباهها ومنها الاجماع على انه ناسخ القسم الثاني الطرق الفاسدة فمنها قول الصحابي هذا
ناسخ فان تعيينه قد يكون عن اجتهاده ولا يجب اتباع المجتهد له نعم اذا تعارض متواتران فعين
احدهما فقال هذا ناسخ لذاك هل يسمع فيه نظر منه انه نسخ للمتواتر بالاحاد او بالمتواتر
والاحاد دليل كونه ناسخا وحالا يقبل الشاهد الواحد ويقبل في اكثر الاحكام كما يقبل الاثنان
في الاحصان وان ترتب عليه الرجم وشهادة القابلة في الولادة وان ترتب عليه
النسب دون النسب فجاز التجويز العقلي ولا دليل على احد الطرفين فيتوقف ومنها قبليته في المصحف
فيتوقع تقبله في النزول وانما لم يدل لانه لم يترتب بترتيب النزول ومنها حداثة سن الصحابي
لانه متاخر الصحبة فيدل على تاخر ما نقله لان منقول متاخر الصحبة قد يكون متقدما وبالعكس
الا ان ينقطع صحبة الاول قبل صحبة الثاني فيرجع الى ما علم تقدم تاريخه ومنها تاخر اسلامه وهو
كما قبله ومنها موافقته لحكم البراءة الاصلية فيدل على تاخره من حيث انه لو تقدم لم يفد الا
ما علم بالاصل فيؤدي الى الغاية الجديدة واذا تاخر افاد الاخر رفع حكم الاصل وهذا رافع
حكم الاول فلكل وجه طرق التعيين فاذا لم يعلم الناسخ معينا بطريقه وجب التوقف حتى
يظهر دليل الا التخيير فيهما لان مرجعه رفع حكمهما مع العلم بان احدهما حق وانه لا يجوز
قال مسئلة الجمهور اقول قد اختلف في جواز نسخ السنة بالقرآن والجمهور على جوازه

ه ولنا في وقوعه قولان لنا انه لو امتنع لامتنع لغيره واللازم منتف اما الملازمة فلانه بالنظر
الى نفسه ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال واما انتفاء اللازم فلان الاصل عدم الغير ولنا
ايضا الوقوع فانه ان التوجه الى بيت المقدس ثبت بالسنة فانه ليس في القرآن ما يدل عليه ثم نسخ
بالقرآن وهو قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ومنه حرمة المباشرة ليلا بالليل ثبت بالسنة
لما ذكرنا ونسخت بالقرآن وهو قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واعترض عليه بانا لا نسلم ان
النسخ فيما ذكرتم من القسمين بالقرآن لجواز ان يثبت بالسنة وموافقة القرآن فان الحكم لا يوافق
لنقل الاجماع بكونه الجواب ان ذلك لو صح لمنع تعيين ناسخ ابدا الطريق مثل ذلك الاحتمال
اليه وانه خلاف الاجماع والخصم ان ذلك غير لازم فيما علم بطريقه الى نفيه وقد يوجد جانب
حرمة المباشرة وغيرها ما نسخ من الكتاب ما لا وجه له قالوا اولا قال لتبين للناس ما نزل اليهم
دل على ان الرسول مبين للاحكام وهو الغرض من بعثته ع م فلو نسخ ما جاء به لكان رافعا
لا مبينا لان نسخ الحكم رفع له لا وزر فيه الى الكتاب الجواب ان المعنى بالتبيين لانه
تبليغه اليهم لانه اظهار ولو سلم فالنسخ ايضا تبيين لانه لحد الحكم ولو سلم فكونه مبينا لا ينفي
كونه ناسخا ايضا لانه قد يكون مبينا لما ثبت من الاحكام ناسخا لما لم يرتفع منها ولا منافاة
بينهما قالوا ثانيا ذلك يوجب تنفير الناس عنه قلنا لا اذا علم انه ع م مبلغ لا غير لا يلزم النفرة
قال مسئلة الجمهور اقول هذا عكس ما تقدم وهو نسخ القرآن بالخبر المتواتر وقد اختلف
في جوازه فالجمهور على جوازه ومنعه الشافعي لنا ما تقدم من انه لو امتنع لامتنع لغيره والاصل
عدمه ثانيا انه وقع فان قوله لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقربين

الثابتة بالقران وآية رجم المحصن ثبت بفعله وهو قد نسخ الجلد في حقه وهو ثابت بالقران
الجواب انه غير صحيح والا لزم نسخ المعلوم بالمظنون لان الخبر من المذكورين من قبيل الاحاد
وانه خلاف المفروض وهو نسخ القران بالخبر المتواتر بل من جملة القسم التي لا يجوز بالاتفاق
قالوا اولا قال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها وهذا يدل على عدم جواز نسخه
بالسنة من وجهين احدهما ان ما ينسخ به القران يجب ان يكون خيرا او مثلا والسنة ليست كذلك وثانيهما
انه قال نات والضمير له تعالى فيجب ان لا ينسخ الا بما اتى به وانما هو القران الجواب فلذلك
دلت الآية على ان ما ينسخ به القران خير منه او مثله قلنا لا نسلم بل على ان الحكم الناسخ خير للمكلف
من المنسوخ لان القران لا تفاضل فيه فيكون بعضه خيرا من بعض ثم ما ثبت من الحكم بالسنة
قد يكون اصلح بالنسبة الى المكلف او ما ثبت بالقران فلذلك ثابت والضمير له تعالى فلما
يصح ذلك وان كان النسخ بالسنة لان القران والسنة جميعا من عنده قال تعالى وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قالوا ثانيا قال تعالى قل ما يكون لي ان ابدله الآية نفى جواز
التبديل عنه والنسخ تبديل فينتفي جوازه وهو المطلوب الجواب انه ظاهر في الوحي وعدم تبديل
لفظه بان يضع ما لم ينزل مكان ما انزل فلا يدل على منع تبديل الحكم ولو سلم فقد سبق ان
السنة بالوحي فلا يكون قد بدله من تلقاء نفسه بل الله هو المبدل **قال مسئلة الجمهور اقول**
قد اختلف في جواز نسخ الاجماع وهو رفع الحكم الثابت به والجمهور على عدم جوازه لانه
لو نسخ فاما بنص قاطع او باجماع قاطع او بغيرهما وكلاهما باطل اما الاول فلانه
يلزم ان يكون الاجماع على الخطأ لانه خلاف القاطع وهو ممتنع واما الثاني فلانه ابعد من

من الاول للاجماع على تقديم القاطع على غيره فيلزم خطأ ذلك الاجماع كما في الاول
مع تقديم الاضعف على الاقوى وهو خلاف المعقول قالوا لو اختلف الامة على قولين
فهو اجماع على ان المسئلة اجتهادية يجوز الاخذ بكليهما ثم يجوز اجماعهم على احد القولين
كما مر فاذا اجمعوا بطل الجواز الذي هو مقتضى ذلك الاجماع وهو معنى النسخ الجواب
لا نسلم جواز ذلك فانه مختلف فيه ولو سلم فلا يكون نسخا لما تقدم ان الاجماع الاول مشروط
بعدم الاجماع الثاني **قال مسئلة الجمهور اقول** الاجماع كما انه لا ينسخ فلا ينسخ به عند
عند الجمهور وذلك لان الاجماع اما ان يكون عن نص اولا وعلى التقديرين فلا ينسخ به اما
اذا كان عن نص فلان النص حينئذ هو الناسخ واما اذا لم يكن عن نص فلان الاول اما قطعي
او ظني فان كان قطعيا كان الاجماع على خلاف القاطع وخلاف القاطع خطأ
فيلزم الاجماع على الخطأ وانه باطل وان كان ظنيا لم يبق مع الاجماع على خلافه دليلا
لان شرط العمل به رجحانه وافادته للظن وقد انتفى بمعارضة القاطع له وهو الاجماع
فلا يثبت به حكم ولا ينعقد رفع ونسخ قالوا قال ابن عباس لعثمان كيف تحجب الام بالاخوين
وقد قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان ليسا اخوة فقال حجبها
قومك يا غلام وهذا تصريح بابطال حكم القران بالاجماع وهو النسخ الجواب لا نسلم النسخ
فانه يتوقف على ان الآية افادت عدم حجب الاثنين قطعا وعلى ان الاخوين ليسا اخوة
قطعا فان ذلك لو ثبت بدليل ظاهر وجب حمله على غير ظاهره دفعا للنسخ لكن دليل شيء منهما ليس بقاطع
فان الاول فرع ثبوت المفهوم وان ثبت فظني والثاني فرع ان الجمع لا يطلق الا على الثلاث

ع ان الاجماع لا ينسخ به لانه ان كان عن
نص فالنص هو الناسخ وان كان عن غير نص
فالاول قطعي فالاجماع خطأ او ظني فقد
زال شرط العمل به وهو رجحانه وقالوا قال
ابن عباس لعثمان كيف تحجب الام بالاخوين
وقد قال الله تعالى فان كان له اخوة
والاخوان ليسا اخوة فقال حجبها قومك
يا غلام فعلم ان الحجب بالاخوين ثابت
المفهوم قطعا فان الاخوين ليسا اخوة
قطعا فحجب بغير النص والا كان الاجماع
خطأ

وان ثبت انه لم يضعفوه فالجواز مجاز اما الا لنكر ولو سلم فيجب تقدير نص قد حدث
قطعي لم يكن النسخ به والا كان الاجماع على خلاف القاطع فكان خطأ وانه باطل قال
مسألة المجتهد اقول قد اختلف في القياس هل يكون ناسخا او منسوخا وتفصيله ان القياس
اما مظنون او مقطوع القسم الاول وهو المظنون لا يكون ناسخا ولا منسوخا اما انه لا يكون ناسخا
فلان ما قبله اما قطعي او ظني فان كان قطعيا لم يجز نسخه به لان نسخ المقطوع بالمظنون
غير جائز وان كان ظنيا تعين شرط العمل به وهو رجحانه وذلك لانه ثبت بعده العدم زوال
ظهور معارض راجح اوما ولا يجب العمل به عند ظهور معارض راجح سواء قلنا كل مجتهد
مصيب او قلنا المصيب واحد لان الواجب العمل به ما لم يظهر راجح وقد عمل به فلم يرتفع
ولا حكم له في الزمان الذي ظهر فيه الراجح فيرتفع فلا رفع على التقديرين لحكمه فلا نسخ
واما انه لا يكون منسوخا فلان ما بعده لا بد ان يكون قطعيا او ظنيا راجحا واياما كان
فقد بان زوال شرط العمل به لانه ثبت بعدا والتقرير ما مر القسم الثاني وهو المقطوع
ينسخ بالمقطوع في حضوره عم وهو اذا نسخ حكم الاصل ينتقض فيقاس عليه واما بعده فلا يخ
اذلا ولاية للنسخ للامة نعم لكا قد يظهر انه كان منسوخا بان يظهر نسخ حكم اصله قالوا
يجوز النسخ بالقياس قياسا على التخصيص به والجامع كونهما تخصيصين وكون احدهما
في الاعيان والاخر في الازمان لا يصلح فارقا اذ لا اثر له الجواب انه منقوض بالاجماع
وبالعقل وبخبر الواحد فان ثلثتها تخصص بها ولا ينسخ قال مسألة المختار اقول
الفحوى مفهوم الموافقة والاصل ما له المفهوم ونسخهما معا جائز اتفاقا واختلف

173

في نسخ احدهما دون الاخر فمنهم من جوزهما ومنهم من منعهما والمختار جواز نسخ الاصل
دون الفحوى وامتناع نسخ الفحوى دون الاصل لنا ان تحريم التأفيف ملزوم
لتحريم الضرب والا لم يعلم منه من غير عكس للاولوية في الفرع ونسخ الفحوى دون الاصل
معناه بقاء تحريم التأفيف وانتفاء تحريم الضرب وهو وجود الملزوم مع عدم اللازم
وانه ممتنع واما عكسه وهو انتفاء تحريم التأفيف مع بقاء تحريم الضرب فهو رفع الملزوم مع
بقاء اللازم وانه لا يمتنع القائلون بالجواز فيهما قالوا افادة اللفظ للاصل والفحوى
دلالتان متغايرتان فجاز رفع كل واحد منهما بدون الاخرى ضرورة الجواب ان الم
واحد دلالة التغاير على رفع كل منهما دون الاخرى وانما يصح ذلك اذا لم يكن احد الغيرين ملزوما
للاخر القائلون بالامتناع فيهما قالوا اما الفحوى دون الاصل فلما قلتم واما الاصل دون
الفحوى فلان الفحوى تابع للاصل فاذا رفع الاصل لم يمكن بقاؤه لو جوز لزم بقاء التابع
بدون متبوعه والا لم يكن تابعا له الجواب ان دلالة اللفظ على الفحوى تابعة لدلالته
على الاصل وليس حكمها تابعا لحكمه فان فهم تحريم الضرب حصل من فهم تحريم التأفيف
لا ان الضرب انما كان حراما لان التأفيف حرام ولولا حرمة التأفيف لما كان الضرب حراما
والذي رفع هو حكم تحريم التأفيف لا دلالة اللفظ عليه فانها باقية فالمتبوع لم يرتفع
والمرتفع ليس متبوعا قال مسألة المختار اقول اذا نسخ حكم اصل القياس هل
يبقى معه حكم الفرع المختار انه لا يبقى وقيل يبقى واذا قلنا لا يبقى فهل تسميته نسخا لحكم
الفرع نزاع لفظي اما انه يستلزم فلان علة الاصل كونها معتبرة شرعا ثبت

علم الغائها بعدم ترتب الحكم عليها في الاصل والفرع انما يثبت بالعلة فاذا انتفت العلة
انتفى الفرع والا لزم ثبوت الحكم بلا دليل قالوا الفرع تابع للدلالة لا لحكم الاصل فلا
يلزم من انتفاء الحكم انتفاء الدلالة ولم يحدث شيء الا انتفاء الحكم والدلالة الثابتة باقية
فيبقى حكم الفرع وهو بعينه الذي صرتم اليه في جواز نسخ الاصل دون الفحوى الجواب
لا نسلم انه لم يحدث شيء الا انتفاء الحكم بل ثبت انتفاء الحكمة المعتبرة شرعا وهو ملزوم
لانتفاء الحكم لاستحالة ثبوته بغير حكمة معتبرة فينتفي الحكم ولا كذلك في المفهوم اذ لا
يلزم من انتفاء الحكمة المحرمة للتأفيف انتفاء الحكمة المحرمة للضرب اذ لا يلزم من ارتفاع
الاقوى ارتفاع الاضعف قالوا انا نعلم ان هذا الحكم يرفع حكم الفرع فيما ثبت بغير علة جامعة
بينهما موجبة للرفع والقياس بلا جامع فاسد الجواب هذا الحكم ليس بالقياس بل لانتفاء
الحكم لانتفاء علته وذلك نوع اخر من الاستدلال لا يحتاج الى اصل وفرع وعلة ثم
علمنا عدم اعتبار العلة ببطلان حكم الاصل لانا قسنا الفرع في عدم الحكم على الاصل
بجامع عدم العلة قال مسئلة المختار اه اقول اذا بلغ الناسخ من جبرئيل الى الرسول
وهو بعد لم يبلغ الى المكلف في الزمان المتخلل بين التبليغين هل يثبت حكم الناسخ قال
قوم انه يثبت والمختار انه لا يثبت لانه لو ثبت حكمه لادى الى وجوب وتحريم في محل واحد
وانه ممتنع بيانه ان حكمه تحريم العمل بالاول فيكون حراما وانه واجب لو ترك العمل به وهو غير
معتقد نسخه لاثم قطعا ولو ثبت حكمه لما اثم بالعمل به وكذا ايضا انه لو ثبت حكمه
قبل تبليغ الرسول لثبت قبل تبليغ الرسول جبرئيل واللازم باطل بالاتفاق بيان

174

الملازمة انهما سواء في وجود الناسخ وعدم علم المكلف به ووجوده مقتض
لحكمه وعدم علم المكلف لا يصلح مانعا فيثبت حكمه عملا بالمقتضي السالم عن المعارض
قالوا هذا حكم تجدد فلا يعتبر علم المكلف به كما اذا بلغ الى المكلف فانه حكمه يثبت
في حق الجميع اتفاقا الجواب نحن ان العلم ليس بمعتبر لكن التمكن من العلم معتبر والا
كان تكليفا بالمحال والتمكن في هذه الصورة منتف فلا يثبت لا لعدم علمه بل لعدم تمكنه
من العلم وهو شرط للتكليف قال مسئلة العبادات اه اقول زيادة عبادة على
ما قد شرع من العبادة هل يكون نسخا ام لا نظرا الى الثابتة اي مستقلة او غير مستقلة
اما العبادات المستقلة فليست نسخا بالاتفاق وعن بعضهم ان شرع ايجاب صلوة سادسة
خاصة نسخ لانه يخرج الوسطى عن كونها وسطى فيبطل وجوب المحافظة عليها الثابت بقوله
حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وانه حكم شرعي وهو النسخ وجوابه انه لا يبطل
وجوب ما صدق عليها انها وسطى وانما يبطل كونها وسطى وليس حكما شرعيا واما
العبادات الغير المستقلة فهي على ثلثة وجوه احدها ان يكون مع الاول جزء للعبادة وشرط
الزيادة في الاول ولا يعتبر اذا افردت ولم ينضم اليها الزيادة كزيادة ركعة في الفجر
ثانيها ان يجعل الزيادة شرطا للاول ولا يكون جزءا للعبادة كالطهارة في الطواف
وثالثها ان يرفع مفهوم المخالفة للاول مثل ايجاب الزكوة في المعلوفة بعد قوله في الغنم
السائمة زكوة فهذه الصور محل الخلاف فقالت الحنابلة انها ليست بنسخ
مطلقا وقالت الحنفية نسخ مطلقا وقال قوم الثالث وهو ما يرفع مفهوم المخالفة

نسخ دون الاولين وهما الجزء المشترط والشرط وقال القاضي عبد الجبار الزيادة تغير
الاصل تغيرا شرعيا حتى صار وجوده كالعدم فنسخ والا فلا وذكر امثلة منها
زيادة ركعة على ركعتي الفجر نسخ لانهما لا تجزيان دونها ومنها زيادة التغريب على الجلد
فانه لا يحصل الحد بالجلد دونه ومنها زيادة عشرين جلدة على حد القذف فانه لا
يحصل الحد بدون العشرين ومنها ان تخير المكلف في امرين ثم تخيره فيهما وفي امر ثالث
بقوله اعتق او صم ثم بقوله اعتق او صم او اطعم فان ترك الاولين مع فعل الثالث
غير محرم وقد كان محرما فهو كالعدم في انتفاء الحرمة عنهما وقال الغزالي ان اتصلت
الزيادة بالاصل زيادة اتحاد فهو نسخ والا فلا مثاله زيادة ركعة على صلوة الفجر
لانه لو عدم لم يكن للركعتين اثر اصلا وكان الثلث واجبة بخلاف زيادة عشرين
على حد القذف اذ لو عدم كان للباقي اثر اذ سقط الباقي به ولا يجب الا العشرون
والمختار انه ان رفع حكما شرعيا بدليل شرعي كان نسخا والا فلا وذلك ان حقيقة
النسخ ذلك فاذا ثبت ثبت واذا انتفى انتفى ولنذكر امثلة منها لو قال في الغنم
الزكوة ثم قال في المعلوفة زكوة فان ثبت المفهوم وتحقق انه كان مرادا فنسخ
والا فلا اذ لا رفع انما هو رفع للمفهوم ان ثبت ومنها اذا زاد في صلوة الصبح
ركعة فجعلها ثلث ركعات كان نسخا لانه قد ثبت تحريم الزيادة عليها ثم ارتفع بوجوبها
وكلاهما حكم شرعي ومنها زيادة التغريب على الجلد لانه قد ثبت تحريم الزيادة ثم وجوبها
كلاهما بدليل شرعي فان قيل وجوب التغريب كان منفيا بالاصل فرفعه رفع

175

رفع لحكم الاصل وعقلي لا يكون نسخا قلنا هذا انما يصح لو لم يثبت تحريمه فان التحريم
ليس بالاصل بل بدليل شرعي ومنها لو اوجب غسل الرجلين معينا ثم خير بينه وبين مسح
الخف فهو نسخ لانه رفع الوجوب عينا بوجوب احد الامرين مخيرا وهو حكم عقلي وقد ثبتا
بدليل شرعي ومنها لو قال فاستشهدوا شهيدين ثم ورد نص على جواز الحكم بشاهد
ويمين فانه ليس بنسخ لان المرفوع به عدم جواز الحكم بشاهد ويمين وقوله فاستشهدوا
شهيدين لم يثبته فان قيل مفهوم قوله فاستشهدوا شهيدين ومفهوم قوله فان
لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان يمنع الحكم بالشاهد واليمين لانه غيرهما والنص قد نفى العمل
بالمفهوم قلنا دل على طلب الاستشهاد برجلين او رجل وامرأتين اذا تعذر فان
سلم مفهومهما فهو ان حجية غير قطعي واما انه لا حكم بغيرهما اذا حصل فلم يدل عليه
بمنطوق ولا بمفهوم ومنها لو زيد في الوضوء غسل عضو فليس بنسخ على الاصح لانه
رفع عدم الاصل قالوا نسخ لان الاعضاء دونه كانت مجزية ولم يبق الآن مجزية
والاجزاء حكم شرعي وقد ارتفع قلنا معنى الاجزاء بدونه دل على الامتثال بفعله
وعدم توقفه على شرط اخر اما الامتثال بفعله فلم يرتفع واما عدم توقفه على شرط
اخر وان ارتفع فليس حكما شرعيا بل هو مستند الى حكم البراءة الاصلية ومنها لو
زيد في الصلوة ركن فان كان محرما قبل فهو نسخ لحرمته لا للصلوة وان لم يكن
محرما فليس بنسخ لانه رفع لحكم الاصل قال مسئلة اذا نقص اقول ما تقدم حكم
الزيادة في العبادات واما النقصان عنها وهو ان ينقص جزء او شرط مثل ان

[illegible]

[illegible]

بسقط من الظهر ركعتان او بطل شرط الطهارة فيه فهو نسخ للجزء وللشرط اتفاقا وهل
هو نسخ لتلك العبادة المختار انه ليس نسخا لها وقيل نسخ وقال عبد الجبار ان كان
جزءا فنسخ وان كان شرطا فلا لنا لو كان نسخا لكان الركعتين الباقيتين في الجزء وللازم
في الشرط لافتقرت في وجوبها الى دليل غير الاول فانه بطل ما لا اتفاق فالثوابت تحريمها
بغير الركعتين وبغير طهارة ثم ثبت جوازها او وجوبها دونها الجواب المعروض انه لم يتجدد
وجوب بل ابطل الوجوب فقط والثابت هو الوجوب الاول والزيادة باقية على الجواز
الاصلي واما الزائل وجوبها فارتفع حكم شرعي لا الى حكم شرعي فلا يكون نسخا قال مسئلة
المختار اقول اتفقوا على جواز رفع جميع التكاليف باعدام العقل وعلى امتناع
النهي عن معرفة الله على تجويز تكليف المحال لان العلم بالنهي يستدعي معرفته واختلفوا في
جواز نسخ وجوب المعرفة وتحريم الكفر وغيرهما من الظلم والكذب والمختار جوازه في
وخالف فيه المعتزلة والمسئلة فرع الحسن والقبح العقليين اذ لو ثبتا لم يتغيرا
وقد ابطلناهما لنا انها احكام فجاز نسخها كغيرها من الاحكام قالوا اذا نسخت
التكاليف المتعددة فلا يمكن معرفة معرفة النسخ والناسخ فيجب فيه وهذا التكليف
فيلزم خلاف المفروض الجواب لا يمتنع معرفة بنسخ جميع التكاليف والناسخ فلعل
وما بقي التكليف بهما لا انقطاعه بعد العمل اتفاقا وقد ارتفع التكليف بغيرهما
فلا يبقى تكليف اصلا قال القياس اقول القياس التقدير والمساواة يقال
قست النعل بالنعل اي قدرته به في ... وقست الثوب بالذراع اي قدرته به و

وفلان لا يقاس بفلان اي لا يساوى به وفي الاصطلاح مساواة فرع الاصل في
علة حكمه وذلك انه من ادلة الاحكام فلا بد من حكم مطلوب وله محل ضرورة والمقصود
اثباته فيه لثبوته في محل آخر يقاس هذا به فكان هذا فرعا وذلك اصلا لحاجته
اليه وابتنائه عليه ولا يمكن ذلك في كل شيئين بل اذا كان بينهما امر مشترك ولا
كل مشترك بل مشترك يوجب الاشتراك في الحكم بان يستلزم الحكم ونسميه علة الحكم
فلا بد ان يعلم علة الحكم في الاصل ويعلم ثبوت مثلها في الفرع اذ ثبوت عينها مما لا
يتصور لان المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين وبذلك يحصل ظن مثل الحكم في الفرع
وهو المطلوب مثاله ان يكون المطلوب ربوية الذرة فيدل عليه بانه للبر فيما هو
علة لربوية البر من طعم او قوت او كيل فان ذلك دليل على ربوية الذرة
وربويتها هو الحكم المثبت بالقياس وثمرته واعلم ان المراد بالمساواة المذكورة
في الحد المساواة في نفس الامر ليختص بالقياس الصحيح هذا عند من يثبت المساواة
فيه في نفس الامر فيما سواه فاسدا واما المصوبة وهم القائلون بان كل مجتهد مصيب
فالقياس الصحيح عندهم ما حصل فيه المساواة في نظر المجتهد سواء ثبت في نفس الامر
ام لا حتى لو تبين غلطه ووجب الرجوع عنه فانه لا يقدح في صحته عندهم بل ذلك
انقطاع لحكمه لدليل صحيح اخر حدث وكان قبل حدوثه القياس الاول صحيحا
وان زال صحته وبخلاف المخطئة فانهم لا يردون ما ظهر غلطه والرجوع عنه
محكوما بصحته الى زمان ظهور غلطه بل تبين انه كان فاسدا وتبين فساده فاذا

لا يشترط المعتوبة المساواة الا في نظر المجتهد فحقهم ان يقولوا هو مساواة فرع الاصل
في نظر المجتهد هذا اذا اخذ حد القياس الصحيح ولو اردنا دخول القياس الفاسد معه فالحق
لم يشترط المساواة لا في نفس الامر ولا في نظر المجتهد وقلنا بدلها انه تشبيه فرع
بالاصل لانه قد يكون مطابقا لحصول الشبه وقد لا يكون لعدمه وقد يكون المشبه يرى
ذلك وقد لا يرى قال واورده اقول قد اورد على عكس الحد اشكالان الاول
انه لا يتناول قياس الدلالة فان شرطه ان لا يذكر فيه العلة لانه قسيم قياس العلة
مثاله في المكره يأثم بالقتل فيجب عليه القصاص كالمكره فان الاثم بالقتل علة
لوجوب القصاص مثال اخر المسروق منه يجب رده قائما وان قطع فيجب
ضمانه هالكا كالمغصوب فان وجوب الرد علة للضمان في صورة المغصوب
الجواب اولا انه غير مراد لنا ولا نعني بلفظ القياس اذا اطلق الا قياس
العلة ولا نطلق على قياس الدلالة الا مقيدا ولو اردنا تعميمنا اصطلاحا اخر فلا
يضرنا وثانيا لا نسلم انه لا مساواة في العلة فانه يتضمنها وان لم يصرح بها فان
المساواة في الاثم دلت على قصد الشارع حفظ النفس بها وهو العلة والمساواة
في وجوب الضمان دلت على قصد حفظ المال بها وهو العلة ونحن قد اردنا بالمساواة
اعم من المضمنة والمصرح بها فيتناولهما الحد الثاني انه لا يتناول قياس العكس فانه
يثبت فيه نقيض حكم الاصل بنقيض علته مثاله قول الحنفية لما وجب الصيام في الا
عتكاف بالنذر وجب بغير نذر كالصلاة فانها لما لم تجب بالنذر لم تجب بغير النذر فا

177 فالحكم في الاصل عدم الوجوب بغير نذر والعلة عدم وجوبه بالنذر والحكم في الفرع
وجوبه بغير نذر والعلة وجوبه بالنذر الجواب اولا بالاول من جوابي قياس
الدلالة وهو انه غير مراد وثانيا بانه مساواة من وجه اعني بها ان المقصود في
الاعتكاف بغير نذر في ان الصوم شرط فيه كالاعتكاف بنذر الصوم وثانيا اما
بالغاء الفارق وهو النذر لانه غير مؤثر كما في الصلاة اذ وجوده وعدمه سواء
فيبقى العلة الاعتكاف المشترك واما بالسبر وهو ان العلة اما الاعتكاف
او الاعتكاف بالنذر او غيرهما والاصل عدم غيرهما والنذر لا يصلح علة ولا جزء كونه م
علة لانه غير مؤثر بدليل ثبوته في الصلاة بدون الحكم فالصلاة لم تذكر للقياس
عليها بل لبيان الغاء الفارق او الغاء احد وصفي السبر فلا يجب المساواة لها
فلا يضر عدمها وثالثا انه قياس للصيام بالنذر على الصلاة بالنذر في انها لا تجب
بالنذر ولا تأثير للنذر في وجوبها فكذا الصيام ويلزمه ان يجب مع النذر كما يجب
مع النذر والا كان للنذر فيه تأثير فالذي فيه القياس حصل فيه المساواة والذي
فيه عدم المساواة لازم له فلا يضر وقد يجاب بانه ملازمة والقياس لبيان
الملازمة والمساواة حاصلة على التقدير وحاصله لو لم يشترط لم يجب بالنذر و
واللازم منتف ثم بين الملازمة بالقياس على الصلاة فانها لم يكن شرطا لم تجب
بالنذر ولا شك انه على تقدير عدم وجوبه بالنذر فالمساواة حاصلة بينها
وبين الصوم وان لم يكن حاصلة في نفس الامر وقد يجاب بانه هو اوضح منها وهو

من واه القسام للمصلي في نافلة حكمه حال النذر وعدمه مثال فرع الوتر يؤدى
على الراحلة فهو نفل كصلوة الصبح لما كان فرضا لم يؤد على الراحلة مثال الاول فلك
بلا ولي سف للولي الاعتراض عليها فلا يصح النكاح منها كالرجل لما صح منه لم يثبت الاعتراض
عليه وهذان المثالان اذا تاملتهما ارشداك الى ان الجواب هو الثالث فان السؤال
اذا كان عاما فالجواب المخصوص على مثال واحد قاصر قال ومنها قولهم بذل اه اقول قد ذكر
للقياس حدود مزيفة منها قولهم بذل الجهد في استخراج الحق وهو مردود ببذل
الجهد في استخراج الحق من النص والاجماع لان مقدماتهما قد لا يكون ظاهرا فيحتاج
الى اجتهاد في صيغ العموم والمفهوم والايماء والاشارة ورد المطلق الى المقيد وتصحيح
السند وغير ذلك وايضا فان البذل حال القايس وهو غير القياس فانه الدليل المكشوف
من جهة ان رعاه سواء نظر فيه القايس ام لا ومنها قولهم الدليل الموصل الى الحق
وهو ايضا مردود بالنص والاجماع ومنها قولهم العلم عن نظر وهو مردود ايضا بالعلم
الى حاصل النظر في نص او اجماع وايضا فالعلم ثمرة القياس لا هو فلا يصدق عليه
وقد جمع المصنف الثلثة في كلامه ثم قال انها مردودة كلها بالنص والاجماع والاول
خاصة بان البذل حال القايس والثالث خاصة بان العلم ثمرة القياس كما قررناه ومنها
ما ذكره ابو هاشم وهو انه حمل الشيء على غيره باجراء حكمه عليه وهو منقوض بحمل بلا
جامع فانه يصدق عليه الحد وليس بقياس اذ لا يتحقق حقيقته لا صحيحا ولا فاسدا
فيحتاج الى قيد لاخراج ذلك وهو ان يكون بجامع محافظة على طرده ومنها ما

ما ذكره القاضي ابو بكر قال هو حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما
بامر جامع بينهما من اثبات حكم او صفة او نفيهما فقوله معلوم على معلوم يتناول الجميع
ما يجري فيه القياس من موجود ومعدوم ممكن ومستحيل لو قال شيء على شيء لاختص بالموجود
وقوله في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما ليتناول القياس في الحكم الوجودي نحو قتل عمد عدوان
فيجب القصاص كما في المحدد وفي الحكم العدمي نحو قتل تمكن منه الشبهة فلا يوجب القصاص
كالعصا الصغيرة قوله بامر جامع بينهما الى اخره ليتناول الحكم الشرعي نحو انه عدوان وانه
والوصف العقلي نحو العمدية وغيرهما كما في الخطأ ليس بعمد ولا عدوان فلا يجب القصاص
كما في الصبي واستحسنه المص ثم استدرك عليه من ثلثة اوجه احدها ان الحمل قد جعله جنسا له
وانه غير صادق عليه لانه ثمرة القياس والشيء من ثمرة القياس ليس بقياس ثانيها انه يشعر بان
اثبات الحكم فيهما بالقياس وليس كذلك فان الحكم في الاصل ثابت بغيره ثالثها ان قوله
بجامع كاف في التمييز ولا حاجة الى تفصيل الجامع في الحد وقد يجاب عنه بمنع الاول
لان المراد بالحمل وجوب التسوية في الحكم اذ لا يريد به اثبات الحكم لهما لا ثبوت الحكم في
الفرع وعن الثاني بان الاثبات فيهما معا انما يحصل بالاثبات في الفرع الثابت بالقياس
لان الاثبات في كل واحد به وعن الثالث بانه يغني عن الطرد فان زعم ان الاوجز
اولى قلنا ذلك اذا لم يحصل منه غير التمييز محض وههنا يفيد تفصيل الاقسام ايضا
فكان اولى وقد صرحنا بانهم انما عدلوا عن ذكر حكم الفرع الى الحكم تقريرا ومعلوم انه
دور وفيه دعوى بطلان حد المص فاشار الى تقريره وجوابه اما تقريره فان حكم الفرع

فرع القياس ومتاخر عنه فيتوقف عليه فيكون تعريفه به دورا والجواب ان ثبوت حكم
الفرع الجزئي الخارجي فرع للقياس الجزئي الخارجي والذي يريد تعريفه هو القياس
الذهني اي الماهية العقلية للقياس وحكم الفرع الذهني اي تعقل حقيقة الفرع وكذا
الخارجي وهو حصول الحكم الجزئي ليس شيء منهما فرع القياس الذهني اي لا يتوقف على تعقل
ماهية القياس فلا دور قال واركانه اقول اركان الشيء اجزاؤه في الوجود التي
لا يحصل الا بحصولها داخلة في حقيقته محققة لهويته واركان القياس اربعة الاصل
والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع واما حكم الفرع فثمرة القياس فيتاخر عنه
فلا يكون ركنا له اما الاصل فهو المحل المشبه به الذي يثبت فيه الحكم وقيل حكمه وقيل دليله
فاذا قلنا النبيذ مسكر فيحرم قياسا على الخمر يدل بقوله حرمت الخمر لانه دليله واما
الفرع فيقال على الاول انه محل الحكم المشبه وعلى الثاني انه حكمه ولم يقل احد انه دليله
وكيف يمكن وليله القياس وتحقيقه ان الاصل ما يبتنى عليه الشيء فلا بعد في الكل لان
الحكم في الفرع ابتداء او بواسطة فلا بعد في التسمية ولذلك قال بعض العلماء والوجه
الصحيح ان الجامع اصل للحكم في الفرع والحكم فرع له اذ يعلم ثبوته بثبوته وفي الاصل بالعكس
فان الحكم اصل للجامع والجامع فرع له اذ يستنبط منه بعد العلم بثبوته واما الفرع فالحكم
هو المبتنى والمحل يسمى مجازا واعلم ان الاصطلاح المتعارف بين الفقهاء ان الاصل
والفرع هما المحلان ونحن على هذا الاصطلاح نسير قال ومن شروطه اقول ان
للقياس شروطا كل عدة منها تتعلق بركن من اركانه فمن شروط حكم الاصل ان

ان يكون حكما شرعيا فلو كان حسيا او عقليا لم يجز لان المطالب بحكم شرعي لا دخل
في علته ولا يتصور الا بذلك فلو قال شراب مشتد فيوجب الحد كما يوجب الاسكار
او كما يسمى خمرا كان باطلا من القول خارجا عن الانتظام وهذا مبني على ان القياس
لا يجري في اللغة وقد مر وكذا في العقليات من الصفات والافعال وهو الصحيح عندي
وفائدته تظهر فيما اذا قاس النفي فاذا لم يكن المنتفي ثابتا في الاصل كان نفيا
اصليا والنفي الاصلي لا يقاس عليه النفي الطاري وهو حكم شرعي ولا الاصلي لانه
بدون القياس وبلا جامع وقد يذكره كثير من المسائل لذلك يقول المناظر لا بد من
بيان المنتفي في الاصل ما ذكر الا ليكون النفي حكما شرعيا قال وان لا يكون منسوخا
اقول ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون منسوخا لانه انما يعدى باعتبار ان الجامع
في الاصل بحيث اثبت الحكم به وما زال الحكم مع ثبوت الوصف علم انه لم يبق
معتبرا في نظره فلا تعدى الحكم به اذ لم يبق الاستلزام الذي كان دليلا للثبوت وقد تقدم
قال وان لا يكون فرعا اقول ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون فرعا اي مثبتا بالقياس
بل بالاجماع او النص وجوزه الحنابلة والبصري لنا ان العلة اما ان يتحد
في القياسين او لا يتحد فان اتحدت العلة في القياسين يكون الوسط ضائعا ما هو اصل
في قياس وفرع في اخر ضائعا لامكان طرحه من الوسط وقياس احد الطرفين على الاخر
مثاله ان يقول الذرة في السفرجل لانه مطعوم فيكون ربويا كالتفاح فيمنع الخصم كون
التفاح ربويا فيقول لانه مطعوم كالبر فانه كان يمكنه ان يقول في السفرجل لانه

مطعوم كالبر من غير التعرض للتقدير فكان ذكر التقدير عديم الفائدة وان لم يتحد
العلة في القياس فانه قد صرح باعتبار العلة المذكورة ثانيا في اثبات حكم الاصل
وانها ليست ثابتة في الفرع والمذكورة اولا وان ثبتت في الفرع فانها غير معتبرة فلا مساواة
بينهما في العلة المعتبرة فلا تعدية مثاله قول المستدل في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به
النكاح كالقرن والرتق فيمنع الخصم ان البيع يفسخ بالرتق والقرن فيقول لانه مفوت
للاستمتاع كالجب فتفويت الاستمتاع هو الذي ثبت لاجله الحكم في الرتق والقرن وانه
غير موجود في الجذام والثابت في الجذام وهو كونه يفسخ به البيع لم يثبت اعتباره مثال
الجامع للصورتين ان يقول في الوضوء عبادة فيشترط فيه النية كالتيمم ثم يقول لانه عبادة
كالصلوة فيتحد العلة او يقول او لا طهارة كالتيمم ثم يقول انه عبادة كالصلوة فلا
يتحد قالوا الاعتراض يثبت في الفرع ما يثبت به في الاصل كالاجماع والنص فجاز
ان يثبت في الاصل بعلة وفي الفرع باخرى الجواب الوقوع بما ذكرنا قال فان كان فرعا
اقول ما ذكرناه كان فرعا يوافقه المستدل ويخالفه المعترض واما اذا كان فرعا يخالفه
المستدل ويوافقه المعترض فمثاله قول الحنفية في الصوم بنية النفل انه اتى بما امر به فيصح
كفريضة الحج وهو لا يقول بصحته في فريضة الحج بنية النفل بل خصمه هو القائل به وهذا
قياس فاسد لانه اعتراف ضمنا بخطائه في الاصل وهو اثبات الصحة في فريضة الحج والا
عترافه ببطلان احدى مقدمات دليله اعتراف ببطلان دليله ولا يسمع والمدعي بما هو
معترف ببطلانه ولا يمكن من دعواه مثال اخر ان يقول الشافعي في قتل المسلم

المسلم بالذمي تمكنت منه الشبهة فلا يوجب القصاص كالمثقل فانه فرع يخالفه المستدل 18
وهو على مذهب المعترض وفرع من فروعه فلا يمكن المستدل من تقريره مذهبه به مع
اعترافه ببطلانه فان قيل فذلك يصلح الزاما للخصم اذ لو التزمه لزم المعترض
والا كان مناقضا في مذهبه لعمله بالعلة في موضع دون موضع فالجواب ان الالزام
مندفع بوجهين احدهما ان يقول العلة في الاصل عنده غير ذلك ولا يجب ذكرها واما ثانيا
يقول يلزم منه خطائه في الاصل او في الفرع ولا يلزم منه الخطاء في الفرع معنا وهو
مطلوبك وربما اعترف بخطائه في الاصل ولا يفرق في ذلك في الفرع قال وان لا يكون
اقول شرط القياس وجود مماثلة الحكم في غير محله فاذا علم انتفاء ذلك فلا انه معدول به
عن سنن القياس اي الطريقة والباء للتعدية اي جعل عادلا ومجاوزا عنه فلم يبق على
منهاج القياس فلا يقاس عليه فمنه ما لا يعقل معناه وينقسم الى قسمين قسم اخرجنا عن قاعدة
مقررة كشهادة خزيمة قال رسول الله صلعم من شهد له خزيمة فهو حسبه فلا يثبت ذلك
الحكم لغيره وان كان اعلى منه مرتبة في المعنى المناسب لذلك من التدين والقدوة
كالصديق لانه علم ضرورة ان القاعدة مقررة شرعا لم يخرج منها الا هذا الفرد
كالمستثنى منها وثبوت حكم خلافه في غير ما عداه شرعا مقطوع به وقسم لم يخرج عن
قاعدة كاعداد الركعات وكذا الحدود وخصوصيات سائر الكفارات ومنه ما لا نظير له
وهو ايضا قسمان قسم له معنى ظاهر كرخص السفر واذ علته السفر وهو معنى مناسب للرخصة لما
فيه من المشقة لكن هذا الوصف لم يوجد في موضع اخر وقسم ليس له معنى ظاهر كالقسامة واما

بحلف مدعي القتل مع اللوث خمسين قسما ومعناه التغليظ في حقن الدماء والا لم يتعذر
للاعداء القتل غير مشهد ان هدين والا الاشرار الذين لا ينزعهم وازع التقوى
الحلف عليه حلفه واحد فروعي فيه المصلحة ولا نظير له قال ومنها ان لا يكون اه
اقول ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون فيه قياس مركب وهو ان يستغنى عن اثبات حكم
الاصل بالدليل لموافقة الخصم له فيه مع ان الخصم يمكنه ان يكون مانعا لكون الحكم فيه معللا
بعلة المستدل وذلك اما بمنعه لعليتها او لوجودها فيه والاول المسمى مركب الاصل والثاني
مركب الوصف قال في المنتهى وسمي مركبا لاختلافهما في تركيب الحكم فالمستدل يركب العلة
على الحكم والخصم بخلافه والظاهر انه انما سمي مركبا لاثباتهما الحكم كل بقياس فقد اجتمع قياسهما
ثم ان الاول انما اضيف الى الحكم وهو الاصل باصطلاحه دون الوصف الذي يعلل به
المستدل حتى يسمى مركب الاصل والثاني انما اضيف الى الوصف الذي يعلل به المستدل فسمي مركب
الوصف تمييزا له عن صاحبه بادنى مناسبة مثال الاول وهو مركب الاصل ان يقول الشافعي
في مسألة العبد هل يقتل به الحر عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فانه محل الاتفاق فيقول
الحنفي العلة عندي في عدم قتله بالمكاتب ليس هو كونه عبدا بل جهالة المستحق للقصاص
من السيد والورثة لاحتمال ان يموت عبدا لعجزه عن اداء النجوم فيستحقه السيد وان يموت حرا
باداءها فيستحقه الورثة وجهالة المستحق لم تثبت في العبد فان صحت هذه العلة بطل الحاق
العبد به في الحكم لعدم مشاركته له في العلة وان بطلت منع حكم الاصل ويقول يقتل الحر
بالمكاتب لعدم المانع وحاصله ان الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن عدم العلة في الفر

ع كما لو كانت هي الجهالة او منع الحكم في الاصل كما لو كانت كونه عبدا وعلى التقديرين
فلا يتم القياس مثال الثاني وهو مركب الوصف ان يقال في مسألة تعليق الطلاق قبل النكاح
تعليق للطلاق فلا يصح كما لو قال زينب التي اتزوجها طالق فيقول الحنفي العلة
وهي كونه تعليقا مفقودة في الاصل فان قوله زينب التي اتزوجها طالق تنجيز لا تعليق
فان صح هذا بطل الحاق التعليق لعدم الجامع والا منع حكم الاصل وهو عدم الوقوع
في قوله زينب التي اتزوجها طالق لاني انما منعت الوقوع لانه تنجيز فلو كان تعليقا لقلت به
وحاصله ان الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن منع علة الاصل كما لو لم يكن التعليق ثابتا
فيه او منع حكم الاصل اذا كان ثابتا وعلى التقديرين لا يتم القياس قوله فلو سلم انها
العلة اعلم ان كل موضع يستدل فيه الخصم باتفاق الطرفين سابق فيه دعوى انه ذو قياس
مركب فان الخصم لا يعجز عن اظهار وصف يختص بالاصل يدعي ان ذلك هو العلة على
ولا سبيل الى دفعه بالدليل على ان علتك هي العلة عندي بل لو قال على غير ذلك ولم يعينه
سمع منه فاذا الطريق ثبوت ذلك هو تسليمه واعترافه فاذا اعترف فان كان سلم انها
موجودة فذاك والا فللمستدل ان يثبت وجودها في الاصل بدليله من عقل او حس او
شرع وعلى التقديرين ينتهض الدليل عليه لانه معترف بصحة الموجب وثبوته او وقد ثبت
بالدليل فلزمه القول بالموجب كما لو كان مجتهدا وظن ذلك فانه لا يسعه الا تقليده والمناظر
مثل الناظر اذ غرضه اظهار ما يحصل به الظن لموافقة صاحبه عليه فيبعد ترك ما ظن
سقطا فيهما قال وكذلك اقول ما ذكرناه كله اذا لم يكن حكم الاصل مجمعا عليه مطلقا وضع

باجماع الخصم واذا كان مجمعا عليه فلا كلام فيه واذا لم يكن مجمعا عليه مطلقا ولا بين الخصمين بل
حاول اثبات حكم الاصل بنفسه ثم اثبت العلة بطريق من طرقها من اجماع او نص او سبر
او حالة فكذلك يقبل منه في الاصح وقيل لا يقبل بل لا بد من الاجماع اما مطلقا او بين
الخصمين كما ذكرنا وذلك لغصب منصب الجدال مثاله ان نقول في المتبايعين اذا كانت السلعة
هالكة متبايعان تخالفا فيتفاسخان ويترادان كما لو كانت قائمة فيقول لم قلتم اذا تخالف
المتبايعان فيتفاسخان ويترادان فيثبت الحكم بالنص وعليه النحو بالا ما لكنا لو لم نقبل
لم يحصل للمناظرة مقصودها لتطويل المنع واللازم باطل بيان الملازمة ان من منع ذلك وشرط
في حكم الاصل الاجماع انما قال لئلا يحصل الانتقال من مطلب الى اخر وانتشار كلام يوجب
تشتت البحث ويمنع من حصول مقصود المناظرة وهذا الاخير في حكم الاصل بل هو ما يمنع كل
مقدمة بعد المنع وربما نعرفا بان هذا حكم شرعي مثل الاول يستدعي ما يستدعيه بخلاف
المقدمات الاخر وبالجملة فهذه اصطلاحات ولكل نظر فيما يصطلح عليه لا يمكن الا حجة فيه
قال ومنها اقول من شروط حكم الاصل ان لا يكون دليله شاملا لحكم الفرع والا لم يكن جعل
احدهما اصلا والاخر فرعا اولى من العكس ولكان القياس ضائعا وتطويلا بلا طائل
مثاله في الذرة مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا قياسا على البر فيمنع في البر فيقول
قال صلعم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا يدا بيد سواء بسواء فان الطعام يتناول
الذرة كما يتناول البر وانت تعلم مما ذكر ان دليل العلة اذا كان نصا وجب ان لا يتناول
الفرع بلفظه مثل ان نقول النباش يقطع لانه سارق كالسارق من الحي فيمنع ولم

ولم قلتم ان السارق من الحي انما يقطع لانه سارق فيقول لقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما رتب القطع على السرقة بفاء التعقيب فدل على انه المقتضي للقطع كما سياتي فهو هذا
يوجب ثبوت الحكم في الفرع بالنص فان ثبوت العلة بعد ثبوت الحكم ولا محيص للمستدل الا
منع كونه عاما وسيأتيك لذلك زيادة بيان قال ومن شروط اقول ما تقدم شروط حكم
الاصل وهذه شروط علة الاصل ونعني به ما يعلل به الحكم في الاصل فمنها ان يكون بمعنى الباعث
لا امارة مجردة ومعناه ان تكون مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم من تحصيل
مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها لانها لو كانت مجرد امارة لم يكن لها فائدة
بلا ثبوت الحكم وانما يعرف بها الحكم اذا لم يكن منصوصة او مجمعا عليها والا عرف الحكم ايضا
بالنص والاجماع لا بها فان قوله الحرمة في الخمر معللة بالاسكار نعرف حرمة الخمر فلا يكون
قد عرف بالعلة ثم ان يعرف بها وهي مستنبطة وحينئذ يلزم الدور لان المستنبطة لا تعرف
الا بثبوت الحكم فلو عرف ثبوت الحكم بها لزم الدور قال ومنها اقول ومن شروط العلة
ان يكون وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه حتى يكون ضابطا للحكمة لا حكمة مجردة وذلك لخفائها
كالرضا في التجارات فنيط بصيغ العقود لكونها ظاهرة منضبطة او لعدم انضباطها كالمشقة
فان لها مراتب لا تحصى وتختلف بالاحوال والاشخاص اختلافا عظيما ثم ليس كل مرتبة منها
ولا يمكن تعيين شيء منها اذ لا طريق الى تمييزها بذاتها وضبطها في نفسها فضبطت بالسفر فلو
وجدت حكمة مجردة وكانت ظاهرة بنفسها منضبطة بحيث يمكن اعتبارها ومعرفتها جاز
اعتبارها وربط الحكم بها على الاصح لانا نعلم قطعا انها هي المقصودة للشارع واعتبر المظنة

لاجلها المانع خفاؤها واضطرابها فاذا زال المانع من اعتبارها جاز اعتبارها قطعا قيل
لا يجوز والاولى منه ان يقال ولم يقع ولم يعتبر المظان بدونها وقد اعتبرت كما في
الملك المترفه في السفر وصاحب الصنعة الشاقة في الحضر الجواب المنع لانتفاء حكمه كذلك
ما يقصد ان يقع في احكامه والمظنة لا تجب اطرادها وانعكاسها كما سيجيء قال ومنها
اقول يجوز تعليل الحكم الثبوتي بالثبوتي كالتحريم بالاسكار والعدمي بالعدمي كعدم نفاذ
التصرف لعدم العقل والعدمي بالوجودي كعدم نفاذ التصرف بالاسراف واما عكسه
وهو تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي ففيه الخلاف والاكثر على جوازه والمختار منعه
لنا لو كان العدم علة للحكم الثبوتي لكان مناسبا او مظنة واللازم باطل بقسميه اما
الاول وهي الملازمة فلانه لا بد وان يكون علة بمعنى الباعث فهي اما نفس الباعث وهو
المناسب او امر مشتمل عليه وهو المظنة اما الثانية وهي بطلان اللازم فتقريرها ان
العدم المعلل به اما عدم مطلق او عدم مختص بامر بعينه هو اليه اما العدم المطلق
فواضح انه لا يعلل به لعدم تخصيصه بمحل وحكم واستواء نسبته الى الكل واما العدم
المختص بامر فلانه اما ان يكون وجود ذلك الامر منشأ لمصلحة او مفسدة او لا يكون
فان كان منشأ لمصلحة فبطلان اعتبار عدمه تفويت لتلك المصلحة ولا يصح مقصودا
وان كان منشأ لمفسدة فهو مانع وعدمه عدم مانع وعدم المانع ليس علة بل لا بد معه
من مقتض يعني اعطاه لعلمه ولفقره وسائر للعلم والشجاع ولو علل عدم رضاها بعدم
المانع تعدد جنونها وسخفنا هذا اذا كان وجوده منشأ لمصلحة او لمفسدة حتى يكون عدمه

183 عدمه مناسبا وان لم يكن كذلك حتى يكون عدمه مظنة فاما ان يكون وجوده منافيا
لمناسب او لا فان كان فهو بحيث يستلزم وجوده عدم المناسب ولا بد ان يستلزم عدمه
وجود المناسب ليحصل الحكمة به وربما يكون هو نقيض المناسب ويكفي حاصله انه كلما عدم
نقيض المناسب ثبت الحكم كذا وجعل عدم نقيض المناسب مظنة لوجود المناسب لا يصح
لان نقيضه ان كان المناسب ظاهرا اغنى عن المظنة بنفسه فكان هو العلة بالحقيقة وان كان
خفيا فنقيضه وهو ما عدمه مظنة خفي ايضا لان النقيضين سيان في الجلاء والخفاء ولذلك
انا كما نعلم وجود المحسوسات ضرورة نعلم عدمها كذلك فيكون عدم نقيضه ايضا خفيا والخفي
لا يصلح مظنة للخفي وان لم يكن منافيا للمناسب فالمناسب يحصل عند وجوده كما يحصل عند
عدمه فيكون وجوده وعدمه سواء في تحصيل المصلحة لا خصوصية لاحدهما به فلا يكون عدمه
خاصة مظنة للمصلحة فلا يصلح علة وقد فرضناه علة هذا ولنوضح ذلك بمثال وهو
انه اذا قيل في المرتد يقتل لعدم اسلامه وذلك اما لان في قتله مع الاسلام مصلحة فيلزم
من اعتبار عدمه تفويتها او فيه مفسدة فغايته ان الاسلام مانع في المقتضي لقتله والا
فاما ان ينافي مناسبا للقتل هو الكفر مثلا فان كان الكفر ظاهرا فليقتل بقتل لانه كافر وان
كان خفيا فالاسلام كذلك فعدمه كذلك ولا فرق ضرورة بين معرفة الكفر ومعرفة عدم الاسلام
في الخفاء وان كان لا ينافي مناسبا اذ ليس الكفر هو المناسب ولذلك قال مالك يقتل وان
رجع الى الاسلام فالمناسب اما ان يجتمع مع الاسلام فالاسلام وعدمه سواء في تحصيل المصلحة
فلا يكون عدمه مظنة الحكم المختار انه ينافي مناسبا فكذلك فيكون عدمه مظنة لنقيضه ثم وانما

يلزم لو لم يكن ذلك المناسب هو العدم بعينه لجواز ان يكون تعليق الحكم بالعدم كالقتل
في مسئلتنا بعدم الاسلام لحكمة المصلحة المقصودة وهو التزام الاسلام خوفا من القتل
وان اردت امرا وجوديا مناسبا فيجوز انه لا ينافيه تركه فوجوده كعدمه قلنا تم اذ
عدمه يستلزم المقصود ووجوده وانه ينافي فلا يستلزم وان شئت فاعتبر ذلك في المثال
المذكور ولنا ايضا انه لم يسمع احد يقول العلة كذا او عدم كذا مع كثرة السبر والتقسيم ولو كان
صالحا لسمع ولو قليلا وقد يمنع قد سمع فانه لا فرق بين ان يعلل علة الاجبار بعدم الاصابة
او البكارة وعلة تصرف الولي في مال المولية الجنون او عدم العقل والتعبير عن العلل العدمية
بعبارات وجودية واقع وعدمه بالعبارات العدمية مجرد دعوى وقد استدل بان العلة
وجودية فلا تتصف بها العدم بيان انها وجودية ان نقيضها وهو لا علة عدم لصدقه
على المعدوم فهي وجود والا عدم النقيضان وقد تقدم تقرير مثله في مسئلة الحسن والقبح
مع جوابه بمنع النقض بالامكان وكون اثبات الوجود بصورة السلب مصادرة لجواز كونه ثبوتا
او منقسما ويراد بهما انه نقيض لا يعلل بالعدم اصلا وتعليل العدمي بالعدمي جائز اتفاقا
قال قالوا اقول للخصم حجتان قالوا اولا صح تعليل الضرب بانتفاء الامتثال مع ان
الضرب ثبوتي وانتفاء الامتثال عدمي قلنا لا نسلم صحته بل التعليل ثمه بالكف عن الامتثال
وهو امر ثبوتي محقق قالوا ثانيا معرفة كون المعجز معجزا امر وجودي وهو معلل بالتحدي
بالمعجز مع انتفاء المعارض فهذه علة جزؤها عدم وما جزؤه عدم فهو عدم وقد علل
به وجودي فبطل سلبكم الكلي وكذلك الدوران علة لمعرفة كون المدار علة وهي وجودية

١٨٤

والدوران عدمي لانه عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم فاحد جزئيه عدم
فهو عدم والجواب ان العدم في الصورتين شرط لا جزء ولا يخفى ان نفس التحدي لا يستقل بثبوت
المعجز قال وان لا يكون اقول العلة تنقسم الى متعدية تتعدى الاصل فتوجد في غيره
والى قاصرة لا تتعداه اما المتعدية فيشترط فيها ان لا تكون هي المحل او جزء المحل لحقيقة
اذ لا يتصور تعديها واما الجزء المحمول الاعم فلا يسميه المتكلم جزءا بل وصفا تعبيدا واما
القاصرة ان جوزت فقد يكون المحل او جزؤه اذ لا مانع بين النظراء القاصرة في جواز
التعليل بها وعدمه اما اذا كان ثبوتها بالنص او الاجماع فيصح اتفاقا وان كان
بغيرهما من مسالك العلة كالمناسبة والسبر فالاكثر على صحتها مثاله تعليل حرمة الربوا
في النقدين بجوهريتهما او بكونهما ذهبا وفضة وهو نفس المحل او بجوهريتهما اي كونهما
جوهر الثمن وهو وصف قاصر وخالف في ذلك ابو حنيفة لنا ان الظن حاصل
بان الحكم لاجلها لانه المفروض وهو معنى صحة التعليل بها بدليل صحة المنصوص عليها
اتفاقا وان لم يفد النص الا الظن فلو كان معنى التعليل القطع بان الحكم لاجلها
لما جاز ذلك ايضا واستدل بانه لو كانت صحة العلة موقوفة على تعديها لم يكن تعديها
موقوفا على صحتها لامتناع الدور واللازم منتف للاتفاق على توقف التعدية على
ثبوت العلة الموقوف على صحتها والجواب منع الملازمة قولكم يلزم الدور قلنا نعم
لكنه دور معية لا دور تقدم وانه جائز بيانه ان العلة لا تكون الا متعدية لا ان كونها
متعدية يثبت اولا ثم تكون علة والمتعدية لا تكون الا علة لا انها تكون علة ثم علة متعدية

وهو واضح وقد يجاب ايضا بان التعدية شرط العلة بمعنى وجود الوصف في غيره مشروط
بها بمعنى وجود الحكم به في غيره فذلك غلط نشأ من الاشتراك قالوا لو كانت العلة
القاصرة صحيحة لكانت مفيدة لان اثباتها لا فائدة فيه لا يصح شرعا ولا عقلا لكنها غير
مفيدة لان فائدتها منحصرة في اثبات الحكم بها وهو منتف والا فاما في الاصل او في
الفرع اما الاصل فالحكم فيه يثبت بغيرها من نص او اجماع واما الفرع فالمفروض انه
لا فرع لها الجواب ولا النص بالقاصرة اذا ثبتت بنص او اجماع فان هذا الدليل بعينه
يجري فيها مع جوازه اتفاقا وثانيا بانا لا نم ان الحكم في الاصل عرف بغير العلة بل
عرف بالعلة والنص دل على كونه دليلا فاذا قال جوهر الثمن ربوي فقد عرف كون
النقدين ربويين بكون الربوية معللة بجوهرية الثمن والنص دليل الدليل وثالثا بانا
لا نم حصر الفائدة في معرفة الحكم بل ههنا فائدتان اخريان احدهما معرفة الباعث المناسب
فان الحكم اذا عرف كذلك كان اقرب الى القبول والاذعان من التعبد المحض وثانيتهما
انه اذا قدر وصف اخر متعد وقد علمت قاصرة جاز ان يكون جزء العلة فلا تعديه وان
يكون كل مستقلة فيحصل التعدية واذا جاز الامران فلا تعدية الا بدليل يدل على كونه مستقلا
لا جزءا وقد يدفع هذا بان الاستقلال يترجح بالتعدية فلا توقف قال وفي النقض اقوال
قد يعد من شروط العلة ان تكون مطردة اي كلما وجدت وجد الحكم وعدمه يسمى نقضا وهو
ان يوجد الوصف الذي يدعى انه علة في محل ما مع عدم الحكم فيه وتخلفه عنها وقد اختلف
في جواز النقض اي كونه غير قادح في العلية فيبقى معه ظن العلية على مذاهب اولها

185 اولها يجوز مطلقا ثانيها لا يجوز مطلقا ثالثها يجوز في المنصوصة دون المستنبطة
رابعها يجوز في المستنبطة لمانع او عدم شرط دون المنصوصة وخامسها يجوز في
المستنبطة ولو لا لمانع او عدم شرط دون المنصوصة والمختار هذا التفصيل وهو انها
ان كانت مستنبطة لم يجز الا لمانع او عدم شرط لان العلة لا تثبت عند التخلف الا
ببيان احدهما لان انتفاء الحكم اذا لم يكن لمانع او عدم شرط فهو لعدم المقتضي قطعا
فلو كان الوصف مقتضيا لثبت الحكم في صورة النقض ولم يثبت فليس مقتضيا وان كانت
منصوصة فلا يكون قاطعا في خصوصية محل النقض والا لثبت الحكم ولا في غيره والا فلا
تعارض فاما يكون بظاهر عام ويجب تخصيصه بغير صورة النقض لان ذلك النص عام يدل
على العلية في محل النقض وغيره وعدم الحكم خاص يدل على عدم العلية في محل النقض
واذا تعارض عام وخاص فقد علم ان الواجب تخصيص العام مثاله ان يقول الخارج
النجس ناقض للوضوء ثم يثبت ان الفصد لا ينقض فيحمل على غير الفصد وانه لم يرد بالعموم
ووجب تقدير مانع يمنع من العلية ثمه وان كنا لا نعلمه بعينه لئلا يلزم الحكم بدون العلة
فان فيه ابطال العلية لما ذكرنا ان عدم الحكم بدونهما لعدم المقتضي فيبطل الاقتضاء
وحاصل هذا المذهب انه لا بد من مانع او عدم شرط لكن في المستنبطة يجب العلم بعينه والا
لم تظن العلة وفي المنصوصة لا يجب ويكفي في ظن العلة تقديره وفي التقدير لا يبطل العلة
بالتخلف قلنا لو بطلت العلة بالتخلف لبطل المخصص مطلقا واللازم منتف بيان الملازمة
انه ليس الا مخصصا لعموم دليل كونه علة وخصوصية هذا المدلول ملغى قطعا فانتفى الو

بينه وبين سائر المخصصات فلو لم يجز لم يجز شيء منها ولنا ايضا انه جمع بين الدليلين دليل الاعتبار
اذ يعمل به في غير صورة النقض ودليل الاهدار اذ يعمل به في محله وهو صورة النقض فيجب
المصير اليه كغيره ولنا انه لو بطل لبطلت العلل القاطعة كعلة القصاص وهو القتل العمد
العدوان للتخلف في الوالد وكعلة الجلد وهو الزنا للتخلف في المحصن وعلة القطع وهو
السرقة للتخلف في مال الابن والغريم الى غير ذلك واللازم باطل بيان الملازمة ان المورد من
منافاة التخلف للعلية اذ لولاه فلا مانع من صحة المظنونة **قال ابو الحسين** **اقول** احتج
القائلون بعدم جواز النقض فقال ابو الحسين النقض انما يصح مع وجود مانع او عدم شرط
فيكون نقيضه وهو عدم المانع ووجود الشرط جزءا من العلة لان المستلزم هو العلة
مع ذلك فلم يكن الاول تمام العلة فيتعذر عليها مثاله اذا علم ان الربوا لا يثبت في الحديد
لكونه موزونا فنقض بالرصاص فقيل المانع البياض او الشرط السواد فقد علم ان
العلة كونه موزونا مع انه ليس ابيض او مع انه اسود فلم يكن كونه موزونا هو العلة بل جزء
العلة الجواب لا يلزم من كونه لا بد منه ان يكون جزءا من العلة اذ المراد بالعلة الباعث وليس
ذلك من الباعث في شيء وعلى هذا فيرجع النزاع لفظيا مبنيا على تفسير العلة فان فسرت بالباعث
على الحكم جاز النقض وان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم لم يجز قالوا ثانيا لو صحت العلة
مع التخلف للزم الحكم في صورة التخلف لان من ضرورة صحة العلة لزوم المعلول للعلة الجواب
منع كونه من لوازم العلة لان مرادنا بها كونها باعثة لا لزوم الحكم لها مطلقا فان لزوم
الحكم مشروط بعدم المانع ووجود الشرط فكونه علة يلزمه اللزوم اذا لم يوجد مانع ولم

يعدم شرط وذلك غير متحقق فينتفي اللزوم قالوا ثالثا تعارض دليل العلية وهو
وجود الحكم معه ودليل الاهدار وهو التخلف عنه فتساقطا فلا يعمل بدليل العلية وهو المطلوب
الجواب لا نسلم ان التخلف دليل الاهدار فان الحكم في تلك الصورة المخصوصة قد انتفى لمعارض وهو
لا يبطل العلية وذلك كالشهادة اذا عورضت بشهادة فتعارض البينتان فانه لا يبطل
حكم الشهادة مطلقا فالعلة تشاهد بالحكم والتخلف في صورة معينة لمانع يخصها لا يبطل شهادة
العلة بالحكم ولا يوجب عدم قبولها مطلقا قالوا رابعا التخلف يفسد العلة كما يفسد العلة العقلية
فانه اذا وجدت الحركة ولم يوجد العالمية علم قطعا ان الحركة ليست علة للعالمية الجواب ان
العلل العقلية علل بالذات وتستلزم معلولها استلزاما ذاتيا وما بالذات لا ينفك لا جرم
دل الانفكاك على عدم العلة وهذه علل بالوضع فقد لا تستلزم معلولها ولا يضر الانفكاك
قال المجوز **اقول** ها هنا حجتان لاصحاب المذهب الثالث وهم المجوزون في المنصوصة دون
المستنبطة قالوا اولا لو صحت العلة المستنبطة مع كونها منقوضة لكان لتحقق المانع واللازم
منتف اما الملازمة فلان التخلف بلا مانع قادح في عدم الاقتضاء كما تقرر واما انتفاء
اللازم فلان المانع انما يتحقق بعد صحة العلة اذ لو لم يصح العلة فعدم الحكم لعدم العلة ولا
اثر له فيتوقف كونه مانعا فلا يكون مانعا فيتوقف الصحة على المانع والمانع على الصحة ويلزم
الدور وقد اجيب عنه بان الدور انما يستحيل اذا كان دور تقدم بان يعتبر التقدم من
الطرفين واما اذا كان دور معية فلا وهذا دور معية اذ غايته امتناع انفكاك كل عن
الاخر واما عدم الانفكاك بصيغة التقدم فلا وهذا ليس بصواب لظهور تقدم كل على

الاخر اذ لا يعلم المانع عنه الا بعدم العلم بالاقتضاء ولا يعلم الاقتضاء الا بعد العلم بانتفاء
بل القوادح لما سادى الراى والنظر الى المناسبة او غيرها ظهر لنا صحة العلة ونظنها
ظننا ضح تحقق التخلف وعند التخلف ان وجدنا امرا يناسب الصلوح لذلك حكمنا على ذلك
الامر انه مانع واستمر ظن الصحة والا زال فاذا استمرار الظن بصحتها يتوقف على وجود
المانع وكونه مانعا يتوقف على ظهور الصحة وظنها لا على استمرارها فزال الدور ومثاله الحق
في العرفيات ان من اعطى فقيرا فظن انه انما اعطاه لفقره فان لم يعط فقيرا اخر يتوقف
الظن لجواز وجود المانع وعدمه فان بين مانع كفسقه على ذلك الظن انه كان للفقر وههنا
زال؟ مع ذلك الباعث لم يعطه لفسقه والا ظن كونه للفقر واعلم ان هذا مشكل اذا كان العلم
بالتخلف مقارنا لا متأخرا فالاصوب ان المانعية كونه بحيث اذا جامع علة باعثة منعها مقتضاها
والفسق للاعطاء كذلك وجد الباعث اولا ووجود المانع المتوقف عليه العلية هو هذا
القدر لا كونه مانعا بالفعل الذي يتوقف على العلية فلا دور قالوا اما ما دليل المستنبطة
اقتران الحكم بها وقد شهد لها بالاعتبار في الاصل وعليها بالاهدار في محل النقض فتعارضا
وتساقطا وبطلت العلية والجواب انه قد تقدم ان الانتقاض المعارض لا يبطل الشهادة
قال المجوز اقول هذا حجة اصحاب المذهب الرابع وهم المجوزون في المستنبطة دون المنصوصة
قالوا المنصوصة دليلها نص عام يتناول محل النقض صريحا فيثبت فيه العلة صريحا
فلا يقبل النقض اذ يلزم ابطال النص بخلاف المستنبطة فان دليلها الاقتران مع عدم
المانع والتخلف عنه والجواب ان كان النص العام قطعيا فمسلم انه لا يقبل التخصيص كغيره

كغيره من التخصيصات والتحقيق تخصيص العلة فليس محل النزاع وان كان ظاهرا اوجب قبوله
وتقدير المانع كما ذكرنا قال الخامس المستنبطة اقول هذا ما احتج به اصحاب المذهب الخامس
وهم القائلون بالجواز في المستنبطة وان لم يكن مانع والا فان شرطه قالوا اولا المستنبطة
علية دليلها يوجب ظن العلية والتخلف مشكك فلا يوجب ظن عدم العلية انما يوجب الشك فيه
اذ بتقدير المانع لا تبطل وبتقدير عدمه تبطل وكلاهما جائز على السواء والظن لا يرتفع بالشك
فالتخلف لا يبطل العلية وقد اجيب بالمعارضة وهو ان التخلف دليل ظاهر على عدم العلية ودليل
المستنبطة مشكك اذ مع المانع يدل ومع عدمه لا يدل وكلاهما جائز على السواء وهذا الجواب
جدلي والتحقيق ان الشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الاخر فاذا كان التخلف مشككا في عدم
العلية كان مشككا في العلية اذ حقيقة الشك احتمال المتقابلين على السواء فاذا قولك العلية مظنونة
بدليلها وعدم العلية مشكوك فيه بدليله كلام متناقض بالنسبة اليه فان قلت فقد ذكر في
السنن الفقهاء ان اليقين لا يرتفع بالظن والظن لا يرتفع بالشك وانما ذلك حكمهما عند تعارضهما
وذلك غير متصور اذ لا يجتمعان في متعلق واحد لتضاد انواع الاعتقاد على ما مر قلت
معناه ان حكم الاول الاقوى لا يزول بالحكم الى الاضعف الطارئ عليه الراجع له الا انه لا يزول
فان قيل فيقول الخصم بمثله فيما نحن فيه قلت الكلام هاهنا في تحقق العلية واعلم ان ههنا
زيادة تحقيق وهو ان عند التعارض يحصل الشك مع الطارئ وعند الانفراد يوجب كل الظن والشك
انما في ما من التعارض لان مقتضى احدهما الظن والاخر الشك اذا انفرد احدهما بعدم عند الاجتماع
ما مقتضاه الظن فيعمل به قالوا ثانيا لو توقف كونها امارة وهو ثبوت الحكم بها في

عند صورة التخلف على ثبوت الحكم بها فيها لا بعكس فيتوقف ثبوته فيها على ثبوته في غيرها ويلزم

الدور او لم ينعكس ولزم التحكم والترجيح بلا مرجح قوله او يحكم البعض عطفا على قوله وكان

دورا اذ التحكم لتسلزمه للانعكاس بل تقديره او كان يحكم عطفا على لا بعكس وقد اجيب

بانه دور معية لا دور تقدم كما مر وهذا البحث اذ لا يعلم عليتها الا بثبوت الحكم بها في جميع

صور وجوده فلو علم ثبوت الحكم بها لزم دور التقدم قطعا اذ ما به يعلم الشيء قبل العلم بالشيء

والجواب الحق ان الدليل اذا دل على علية الوصف فبادي الرأي واول النظر من غير تتبع

الصور والوقوف على التخلف وعدمه يظن العلية فاذا امعن فيما هو شرط العلية من احد

الامرين اما ثبوت الحكم معه في جميع الصور او وجود مانع من ثبوته اذ لو انتفيا فلا علية فان

علم تحققه استمر الظن والا زال فاستمرار ظن كونها امارة متوقف على احدهما وهو على ظن عدم

كونها امارة وهو ابتداء ظنه فلا دور قال ومن الكسر اقول قد شرط قوم في علية الحكم اذا

لم يكن حكمه بل مظنة حكم ان يكون حكمتها مطردة اي كلما وجدت الحكمة وجد الحكم فاذا وجدت

في محل تلك العلة ولم يوجد الحكم فيه سمي كسرا ويعبر عنه بان الكسر يبطل العلة والمختار

فيه انه لا يبطل العلة مثاله ان يقول الحنفي في العاصي بسفره مسافر فيترخص في سفره

كغير العاصي فاذا قيل له فلم قلت ان السفر علة للترخص قال بالمناسبة لما فيه من المشقة

المقتضية للترخص لانه يختص وهو يتبع الترخص فيعترض عليه بصنعة شاقة في الحضر

كحمل الاثقال وضرب المعاول في ما يوجب [illegible] في ظهيرة القيظ في القطر الحار [illegible]

ان العلة هو السفر ولم يرد النقض عليه فوجب العمل به بيان ان العلة السفر هو انه

انه وان كان المعتبر المشقة لكنها يعسر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال

وليس كل قدر منها يوجب الترخص والا لسقطت العبادات ويتعين القدر منها الذي يوجبه

متعذر فضبطت بوصف ظاهر منضبط هو السفر فجعل امارة لها والمراد بالعلة الا ذكر فلو

الحكمة هي المعتبرة قطعا والوصف معتبر تبعا لها فالنقض وارد على العلة لانها اذا وجدت

الحكمة المعتبرة ولم يوجد الحكم علم ان تلك الحكمة غير معتبرة فكذا الوصف المعتبر تبعا لها فان

المعتبر اذا لم يعتبر فالوسيلة اجدر الجواب ان قدر الحكمة كالمشقة في مثال التخلف ولا

يدري ورود النقض مع وجود حكمة في محل النقض مساوية لما ادعيته فان عدم اعتبار

الاضعف لا يوجب عدم اعتبار الاقوى وذلك غير متيقن فلعله اقل حكمة او لعله لمعارض

ومع المعارض ينتفي قدر الحكمة او يبطل فلذلك لم يعتبره الشرع ووجود العلة في الاصل

قطعي واذا ثبت ذلك وجب اعتبار العلة القطعية ولا يبطلها التخلف الظني معارضا له في

الظني لا يعارض القطعي فان قلت يعرض الكلام في صورة يعلم وجود قدر الحكمة او اكثر

فيجب ان يبطل العلة لان القاطع اذا عارض القاطع ثبت قطعا قلت هذا بعيد ولو تحقق

مع بعده ولكن لا في كل صورة بل اذا لم يثبت حكم اخر اليق يتحصل تلك الحكمة منه كما في المثال

المذكور وهو ان يقول المعلل انما قطع اليد باليد للزجر فيقول المعترض لو قطع في القتل العمد

العدوان لحصل الحكمة اكثر لان مقصود الزجر عن القتل اشد من مقصود الزجر عن القطع

ولم يشرع القطع فانتقض علة الزجر والجواب انا لم نقطع لا لان حكمة الزجر غير مقصودة

بل لان ذلك القدر الى حصلناها بالقطع في الزجر عن القطع وبلغ بالزجر الاكثر وهو

الحد الزاجر عن القتل ما يحصل به الزجر الاكثر وهو ما يحصل به ما يحصل بالقطع وزيادة
فشرع القتل فان القطع يحصل به ابطال اليد والقتل يحصل به ابطال اليد وابطال
ما عداها فيكون البيع واشد زجرا من القطع ولا يلزم عدم اعتبار تلك الحكمة وانت تعلم
مما ذكرنا انه يلزم من مساواة الفرع الاصل في الحكمة المساواة في الحكم ولا يلزم ذلك
من الاقل اذ قد لا يعتبر ومن الاكثر اذ قد لا يحصل به كل الحكم قال ومن النقض اقول
اذا نقض العلة بترك بعض القياسيين نقضا مكسورا وهو بالحقيقة نقض بعض الصفات
وانه بين النقض والكسر فانه قال الحكمة المعتبرة تحصل باعتبار هذا النقض فقد وجد في المحل
ولم يوجد الحكم فيه فهو نقض لما ادعاه علة باعتبار الحكمة وقد اختلف في انه هل يبطل العلية
والمختار انه لا يبطل مثاله ان يقول الشافعي في منع بيع الغائب انه مبيع مجهول الصفة
عند العاقد حال العقد فلا يصح بيعه كما لو قال بعتك عبدا من غير تعيين فيقول المعترض
هذا منقوض بانه لو تزوج امرأة لم يرها فانها مجهولة الصفة عند العاقد حال العقد وهو صحيح
فقد حذف قيد كونه مبيعا ونقض الباقي وهو كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد
لان العلة المجموع فلا نقض عليه اذ لا يلزم من عدم علية البعض عدم علية الجميع هذا اذا
اقتصر على نقض البعض واما اذا اضاف اليه الغاء الوصف المتروك وكونه وصفا طرديا
لا مدخل له في العلية بان يبين عدم تأثير كونه مبيعا بان العلة كونه مجهول الصفة
عند العاقد حال العقد لانه مستقل بالمناسبة فيكون وصف كونه مبيعا كالعدم فيبقى
النقض لوروده على ما يصلح علة ولا يكون مخرجا ذكرنا داخلا في النقض خلافا لشرذمة مجرد

مجرد ذكره لا يصير جزءا من العلة اذا اقام الدليل على انه ليس جزءا ويبقى الباقي صالحا للعلية
فيبطل بالنقض فيصير حاصله سؤال ترديد وهو ان العلة اما المجموع او الباقي وكلاهما
باطل اما المجموع فلالغاء الملغى واما الباقي فللنقض قال واما العكس اقول شرط
قوم في علة حكم الاصل الانعكاس وهو انه كلما عدم الوصف عدم الحكم ولم يشترطه
آخرون والحق انه مبني على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين لانه اذا جاز ذلك صح
ان ينتفي الوصف ولا ينتفي الحكم لوجود الوصف الآخر وقيامه مقامه واما اذا لم يجز
فثبوت الحكم دون الوصف يدل على انه ليس علة له واما انه علته والا لانتفى الحكم بانتفائه
لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله ونعني بذلك انتفاء العلم او الظن لا انتفاء نفس الحكم
اذ لا يلزم من انتفاء دليل الشيء انتفاؤه والا لزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاء
الصانع وانه باطل بل يلزم انتفاء العلم او الظن بالصانع فانا نعلم قطعا ان الصانع
لو لم يخلق العالم ولم يخلق فيه الدلالة لما لزم انتفاؤه قطعا هذا بناء على رأينا واما
عند المعتزلة فلا حاجة الى هذا العذر لان مناط الحكم عندهم العلم او الظن فاذا
انتفيا انتفى الحكم وعلى رأينا يمكن ان يدعى بسقوط الحكم لئلا يلزم تكليف المحال وقد يقال
العلة الدليل الباعث على الحكم وقد يقال على مطلق الدليل فيلزم من عدمه عدم الحكم وكيف
لا والحكم لا يكون الا لباعث اما وجوبا او تفضلا قال وفي تعليل اقول اعلم ان
صحة اشتراط الانعكاس فرع تعدد العلة فلنفرد ذلك مبحثا ولنتكلم فيه فنقول المختلف في
تعليل الحكم الواحد بعلتين او بعلل كل واحدة منهما او منها مستقلة فنفاه الحكم لانه

جوز الجموع المركب منهما او منها فان ذلك بحث اخر سندكره وفيه مذاهب احدها يجوز ثانيها
لا يجوز ثالثها وهو مذهب القاضي بجوزه المنصوصة دون المستنبطة رابعها عكسه وهو
انه يجوزه المستنبطة دون المنصوصة ثم بعد الجواز قد اختلف في الوقوع فالجمهور
على الوقوع ومختار الامام انه يجوز ولكن لم يقع لنا لو لم يجز لم يقع وقد وقع
فان اللمس والمس والبول والمذي والغائط امور مختلفة الحقيقة وهي علل مستقلة للحدث
لثبوت الحدث بها وهو معنى الاستقلال وكذلك القصاص والردة مختلفان وهما
علتان مستقلتان لجواز القتل لثبوت جواز القتل بكل واحد منهما فان قيل
لا نم ان الحكم فيما ذكرتم واحد بل الاحكام متعددة فان القتل بالقصاص غير القتل
بالردة ولذلك ينتفي احدهما ويبقى الاخر كما ينتفي قتل القصاص بالعفو ويبقى قتل
الردة وينتفي قتل الردة بالاسلام ويبقى قتل القصاص الجواب انه لو تعددت
الاحكام ثم تعددت باضافتها الى الادلة اذ لا يتحقق به الاختلاف الا ذلك واللازم
بط لان اضافة الحكم الى احد الدليلين ثابتة والى الاخر اخرى لا يوجب تعددا والا لزم
مثله في حدث البول لحدث الغائط فكان يتصور ان ينتفي احدهما ويبقى الاخر ولنا انه
انه لو امتنع تعدد العلل لامتنع تعدد الادلة لان العلل الشرعية ادلة لا مؤثرات وقد
تمنع ويستند بان الادلة العاقلة اخص وما يلزم من امتناعه امتناع الاعم قال المانع
اقول للمانع تعدد العلل حجج قالوا اولا لو جاز تعدد العلل المستقلة لكان كل واحد
منها مستقلة بالفرض غير مستقلة لان معنى استقلالها ثبوت الحكم بها وقد قلنا بثبتنا

19 لا بها بل بغيرها وايضا فلنفرض التعدد في محل واحد في زمان واحد بان يلمس ويمس معا
فلزم الثاني فقد اذ يثبت الحكم بوحدة الاخر فثبت بهما ولا يثبت بهما الجواب لا نم بكل منهما
لزوم الامرين فان معنى استقلالها ليس ثبوت الحكم بها في الواقع بل انها اذا وجدت
منفردة ثبت الحكم بها وذلك لا ينافي ثبوت الحكم لا بها اذا لم توجد او بها او بغيرها
اذا وجدت غير منفردة وبذلك يندفع لزوم عدم استقلالها وهو ظ وكذا لزوم
الثاني فقد عند الاجتماع فان انتفاء الاستقلال عند الاجتماع لا ينافي الاستقلال
على تقدير الانفراد وثبوت الاستقلال على تقدير الانفراد امر ثابت عند الاجتماع وتسميته
بالاستقلال مجاز قالوا ثانيا لو جاز تعدد العلل لزم اجتماع المثلين وانه مح اما
الملازمة فلجواز اجتماعهما في محل وكل واحد منهما يوجب مثل ما يوجبه الاخر فوجب فيها
مثلان وقد اجتمعا في المحل واما استحالة اللازم فلان اجتماع المثلين في محل نوع من
اجتماع النقيضين لان المحل يستغني بثبوت حكمها له بكل واحد عن كل واحد فيكون مستغنيا
عنهما غير مستغن عنهما مثلا لو فرضنا علم بمعلوم واحد في محل ثبت له حكم العلم وهو
العالمية وهو حكم واحد لا تعدد فيه فيكون في العالمية محتاجا الى كل واحد من العلمين
مستغنيا عنه بالاخر فهذا لازم مطلقا واذا فرضنا الترتيب وهو حصول احدهما بعد
الاخر لزم تحصيل الحاصل وهو حصول العالمية بالثاني من العلمين بعد حصولها بالاول
منهما قوله وفي الترتيب تحصيل الحاصل ويستلزم في الترتيب تحصيل الحاصل ايضا كما يستلزم مع
اجتماع النقيضين مطلقا سواء فيه الترتيب والمعية فلك هذا انما يلزم اذا كانت العلة

عقلية مرجح

المستعملة وهي ما يعتقد وجود امره اما اذا كانت شرعية وهي ما يعتقد العلم بوجوده فلا
لانه مع الدليل وتجويز اجتماع الادلة على مدلول واحد قالوا اما انا نعلق الائمة
في علل الربوا هي الطعم او الكيل والقوت بالترجيح ولو جاز التعدد لما تعلقوا بالترجيح
لان من ضرورة الترجيح صحة استقلال كل واحد بالعلية وكان يجب لو جاز التعدد ان
يقولوا بالتعدد ولا يتعلقوا بالترجيح لتعيين واحد منها سلمنا الجواب منع كونهم
تعلقوا بالترجيح بل تعرضوا لتعيين ما يصلح علة مستقلة ونفى ذلك عما سواه بابطاله
ولو سلم فللاجماع ههنا على ان العلة واحد من هذه الثلثة ولولا الاجماع لوجب جعل
كل واحد منها جزءا وعدم المصير الى الترجيح لان المفروض انهم يرون صلاحية كل للعلية
ولا دليل على الغاء واحد منها فوجب اعتبارها وذلك بالقول بالجزئية سيما عند عدم
ظهور وجه الترجيح قال القاضي اقول القاضي وهو المجوز في المنصوصة دون
المستنبطة له مقامان احدهما الجواز في المنصوصة فقال لا بعد في تعددها اذ لا
مانع ان يعلق الله الحكم امارتين ثانيهما عدم الجواز في المستنبطة فقال اذا اجتمعت
اوصاف كل صالح للعلية حكمنا بكون كل واحد جزء العلة اذ الحكم بالعلية دون الجزئية
تحكم لتمام الاحتمالين نظر العقل والنقل بعلاقتهما والا رجعت منصوصة وهو خلاف
المفروض الجواب انا لا لزوم التحكم فانه يمكن استنباط الاستقلال بالعقل وهو ان يكون
كما اجتمع في محل تفرد كل في محل فيثبت فيه الحكم فيستنبط ان العلة كل واحد لا
الكل كما وجدنا المس وحده واللمس وحده في محل وثبت الحدث معهما فعلمنا ان

191

ان كل واحد منهما علة مستقلة والا لما ثبت الحكم في محل افرادهما فيحكم بذلك عند الاجتماع
قال العاكس اقول العاكس لمذهب القاضي هو المانع في المنصوصة المجوز في المستنبطة
فله ايضا مقامان احدهما المنع في المنصوصة واثبته بان المنصوصة قطعية يتعين
ان يرجع ما تفرع على الحكم فلا يقع فيه التعارض والاحتمال وثانيهما الجواز في المستنبطة
واثبته بان المستنبطة وهمية فيقرب من الامكان فيهما ويؤيد كلا منهما مرجح
فيغلب على الظن فيجب اتباعهما والجواب واضح وهو منع كون المنصوصة قطعية
وان سلم فلا يمنع القطع بالاستقلال الجواز بتعدد البواعث قال الامام اقول
الامام وهو القائل بعدم الوقوع قد ذكر في بيانه وجها وزعم انه الغاية القصوى
في القوة وفلق الصبح في الوضوح وهو انه لو لم يكن ممتنعا شرعا لوقع ولو وقع
سبيل الندرة واللازم منتف اما الملازمة فلان امكانه واضح وما يخفى امكانه
وجوازه يمكن ان يتوهم امتناعه فلا يقع لكن ما كان امكانه وجوازه واضحا
معلوما لكل احد مع الكثرة والتكرر لموارده ما يقتضي العادة بامتناع ان لا يقع
اصلا واما انتفاء اللازم فلانه لو وقع لعلم عادة وما لم يعلم علم انه لم يقع ثم ادعى
لتصحيح دعواه عدم الوقوع فيما تقدم من اسباب الحدث والقتل ان الاحكام
متعددة للانفكاك وربما التزمه في الحدث لانه قد قيل انه اذا نوى رفع احد
احداثه لم يرتفع الاخر والجواب منع انه لم يقع ولم نعلم كما في الصور المذكورة
واني له اثبات التعدد في الحدث والتجويز لا يكفيه لانه مستدل قال القائلون اقول

القائلون بوقوع تعدد العلل المستقلة اتفقوا على انها اذا ترتبت حصل الحكم بالاولى
واما اذا اجتمعت دفعة كمن مس ولمس وبال معا فقد اختلفوا والمختار ان كل
واحد علة مستقلة وقيل كل واحد جزء والعلة المجموع وقيل العلة واحدة لا بعينها
والاحتمالات الاخر ثلاثة يعني لنا لو لم يكن كل واحدة علة مستقلة لكان كل واحدة
جزءا او كانت العلة واحدة وكلاهما باطل اما الملازمة فلانه اذا سلبت العلية عن كل واحد
مع ثبوتها فاما ان تثبت للمجموع فيكون كل جزءا منها او لبعضها فتكون هي العلة واما
بطلان الامرين فالاول وهو الجزئية لثبوت استقلال كل واحد والثاني وهو كون العلة
واحدة فلانه مع ثبوتها تحكم محض ولنا ايضا انه لو امتنع كون كل علة لامتنع
اجتماع الادلة على مدلول لان علمنا ان العلل الشرعية ادلة واللازم منتف بالاتفاق
القائل بان كل واحد جزء العلة قال لو كانت علة مستقلة لزم اجتماع المثلين وقد
مر توضيح وجوابه وقال ايضا يلزم التحكم لانه اما ان تثبت بالجميع فيكون كل واحد جزءا
في ثبوته او لا بل ببعضها دون بعض والاول هو المدعى وقد فرض عدمه فتعين الثاني
وهو تحكم محض الجواب انه تثبت بالجميع مع ثبوته بكل واحد واحد بالاستقلال
كما يثبت المدلول بالادلة السمعية والعقلية وكل مستقل اما ثباته حتى لو انتفى الآخر
لم يفض عدمه والنوع بينه وبين ما ادعيتم ظ القائل بان العلة احدها لا بعينها قال
لولا ذلك لزم التحكم او الجزئية وكلاهما باطل اما الملازمة فلما تقدم من امتناع اجتماع
المثلين فالعلة اما الكل او واحد بعينه او لا بعينه واما بطلان اللازم فالتحكم ظاهر

والجزئية لما ثبت من الاستقلال وقد سبق اليهما الاشارة فلم يكرره والجواب منع الملازمة
بل يستقل كل واحد لما ذكرنا من الادلة قال والمختار **اقول** ما تقدم تعليل الحكم بعلتين
وهذا عكسه وهو تعليل الحكم بعلة واحدة اما بمنع الاثبات فلا خلاف في جوازه واما بمنع الثابت
فقد اختلف فيه والمختار جوازه لان لا بعد في مناسبته وصف واحد لحكمين كالسرقة للقطع
زجرا للغير وله عن العود لمثله وللتغريم جبرا لفقد المال وكالزنا المثبت للجلد
والتغريب ليحصل بهما الزجر التام قالوا محال اذ يلزم منه تحصيل الحاصل لان
معنى مناسبته للحكم ان مصلحته حاصلة عند الحكم والحكم الواحد يحصل المصلحة المقصودة
منه فاذا حصل الحكم الثاني حصلها مرة اخرى وانه تحصيل الحاصل لان معنى مناسبته للحكم
ان مصلحته حاصلة عند الحكم والحكم الواحد يحصل المصلحة المقصودة منه فاذا حصل
الحكم الثاني حصلها مرة اخرى وانه تحصيل الحاصل والجواب منع لزوم تحصيل الحاصل
لجواز ان يحصل الحكم الآخر مصلحة اخرى كما في مثال الزنا وان المصلحة المقصودة
لا تحصل الا بهما كما في مثال الزاني **قال** ومنها ان لا يكون **اقول** ومن شروط علة حكم
الاصل ان لا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الاصل كما في قياس اصابه عرق الكلب اصابه
عرق حيوان نجس فيكون نجسا كلعابه فيمنع كون عرق الكلب نجسا فيقول لانه مستقذر فان
استقذاره انما يحصل بعد الحكم بنجاسته وكان يعلل سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض
لنا لو تأخرت العلة بمعنى الباعث عن الحكم لثبت الحكم بغير باعث وانه محال الا
ان يعني بالعلة الباعث بل الامارة وهو غير المبحث ومع ذلك يلزم تعريف المعرف

جواز تعليل الحكم بعلتين بمعنى الباعث وبمعنى الامارة قد يكون كل منهما
في زمان فالوا يلزم تحصيل الحاصل بانه
تشتغلين حصلا واحد حصل الاخر او لا تحصل اولا حصل م

فكما ذكر الاصل لا يكون مثلا في
دليلها نص حكم ولم يعرف كونه علة
شيء علة لفعل المعرف م

في اثبات المقدمة الممنوعة

الولي ح

علة المعنى

فان المقصود معرفة الحكم قبل ثبوت علته قال ومنها ان اقول ومن شروط علة حكم
الاصل ان لا تعود على الاصل بالابطال اى لا يلزم منه بطلان الحكم المعلل بها فان
كل علة استنبطت من حكم ولزم منه بطلان ذلك الحكم فهو باطل لان الحكم اصلها فان التعليل
فرع الثبوت وبطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع فصحتها مستلزم لبطلانها فلو صح
يصح ويبطل فيجتمع النقيضان مثاله قال عم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء
ومن حكمه حرمة ذلك في القليل من الطعام لعمومه وعلل الحنفية بالكيل فيخرج القليل
الذى لا يكال فقد ابطل حكمه ولهم عن ذلك اعتذار وليس الغرض المثال بل التفهيم مثال
آخر قال في اربعين شاة شاة فعللوه بدفع حاجة الفقراء فجوزوا قيمتها فقد قيض
هذا التعليل الى عدم وجوب الشاة بل ثبوت التخيير بينها وبين قيمتها قال وان لا يكون
اقول ومن شروط علة حكم الاصل اذا كانت مستنبطة ان لا يكون يعارض في الاصل
بان تبدى علة اخرى من غير ترجيح والا جاز التعليل بمجموعهما او بالاخرى وقد مر الخلاف
فيه في تعليل الحكم الواحد بعلتين وقيل ولا يعارض في الفرع بان يثبت فيه علة اخرى
توجب خلاف الحكم بالقياس على اصل آخر فان المعارض يبطل اعتبارها وهو غير مستقيم
فانه لا يبطل شاهدها وقيل ان لا يكون يعارض في الفرع مع ترجيح المعارض ولا بالمساواة
لانه لا يبطل وانما يحوج الى الترجيح وهو دليل الصحة بخلاف الراجح فانه يبطل
قال وان لا تخالف اقول ومن شروط علة حكم الاصل ان لا تخالف نصا او اجماعا
كما اذا قال الملك لا يعتق في الكفارة لسهولة عليه بل بصوم وهو يصلح مثالا لهما ويشترط

دال المستنبطة ان لا يتضمن زيادة على النص اى حكما في الاصل غير ما اثبته النص
لانها انما يعلم مما اثبت فيه مثاله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فيعلل الحرمة
بانه ربوا فيما يوزن كالنقدين فيلزم التقابض مع ان النص لم يتعرض له وقيل ان كانت الزيادة
منافية لحكم الاصل لانه نسخ له فهو فيما يكر على اصله بالابطال والا جاز قال وان
لا يكون اقول ومن شروط العلة ان لا يكون الدليل الدال عليها متناولا لحكم الفرع لا بعمومه
ولا بخصوصه اما العموم فمثل ان يعلل الربا في البر بالطعم فيمنع فنقول
لقوله صلعم لا تبيعوا الطعام بالطعام ويرتب الحكم على الوصف يفيد علية له وهذا النص
متناول الذرة بعمومه واما الخصوص فمثل ان يعلل الحدث بالقئ والرعاف في نقضه الوضوء
على الحدث من السبيلين ويعلل بانه خارج نجس فيمنع فنقول لقوله صلعم من قاء او رعف
او امذى فليتوضأ وضوءه للصلوة وهذا النص بخصوصه متناول القئ والرعاف
لنا انه يمكن اثبات الفرع بالنص كما يمكن اثبات الاصل به فالعدول عنه الى اثبات الاصل ثم
العلة ثم بيان وجودها في الفرع ثم بيان ثبوت الحكم به تطويل بلا فائدة وايضا فانه
رجوع من القياس الى النص وقالوا انها مناقشة جدلية اذ الغرض الظن باى طريق
حصل فلا معنى لتعيين الطريق والجواب انه رجوع عن القياس واعلم انه ربما يكون النص مختصا
والمستدل والمعترض لا يراه حجة الا انه اقل الجمع فلو اراد ادراج الفرع فيه تعسر فيثبت
به العلية اجمالا ثم يعمم به الحكم في جميع موارد وجود العلة وايضا فقد يكون دلالته على
العلية اظهر من دلالته على العموم كما نقول في حرمة الربوا في الطعام للطعم فان العلة

الشارع

في غاية الوضوح والعموم في المورد المعرف محل خلاف نظر قال والمختار اقول هل يجوز
تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي اما بمعنى الامارة المجردة فظاهر واما بمعنى الباعث
فقيل يجوز للدوران وسيعلم انه لا يفيد ظن العلية وقيل لا يجوز لانه ان لم يتقدم العلة
لزم النقض وان تاخر لم يجز لما مر وان قارن فلا اولوية لاحدهما بالعلية فيلزم التحكم
اجيب بمنع التحكم للمناسبة وعند من اهل الكل والمختار انه ان كان باعثا على حكم الاصل
لتحصيل مصلحة يتضمنها حكم الاصل جاز كما يقال في بطلان بيع الخمر علة النجاسة لمناسبتها
المنع من الملابسة بكمال البطلان وهو عدم الانتفاع والنجاسة حكم شرعي واما ان كان
لدفع مفسدة يتضمنها حكم الاصل فلا يجوز لان الحكم الشرعي لا يكون منشأ مفسدة مطلوبة
الدفع والا لم يشرع ابتداء وهذا انما يصح لو لم يشتمل على مصلحة راجحة وعلى مفسدة يدفع
بحكم اخر لتبقى المصلحة خالصة مثاله شرع حد الزنا لحفظ النسب برجم وجلد مع تغريب
وكان حدا ثقيلا ولو لم يبالغ في الشهادة عليه لادى الى كثرة وقوع الحد وفيه من
المفسدة ما لا يخفى فشرع المبالغة فيه دفعا لتلك المفسدة قال والمختار جواز تعدد
الوصف اقول قد شرط قوم في العلة ان تكون ذات وصف واحد كالاسكار في حرمة
الخمر والمختار جواز تعدد الوصف ووقوعه كالقتل العمد العدوان في القصاص لنا
انه لا يمتنع ان تكون الهيئة الاجتماعية من اوصاف متعددة مما يظن عليتها بالدليل اما بدليل
صريح بنقل او مناسبة واما باستنباط من شبه او سبر كما يظن في الواحد وما يثبت به
عليته الواحد تثبت علية المتعدد من غير فرق والوقوع يحكم قالوا اولا لو صح تركب العلة

العلة كانت العلية صفة زائدة واللازم باطل اما الملازمة فلانا نعقل المجموع ونجهل كونها
علة للذهول والحاجة الى النظر والمجهول غير المعلوم قطعا واما انتفاء اللازم فلان
صفة الكل ان لم يقم بشيء من اجزائه فليست صفة له وان قام به فاما بكل جزء فكل جزء علة
والمفروض خلافه واما بجزء واحد فهو العلة ولا مدخل لبقية الاجزاء فان قيل
بل تقوم بالمجموع من حيث هو مجموع قلنا ان لم يكن له جهة وحدة فظ وان كانت فالكلام فيها
وثق الجواب انه منقوض بكون الكلام المخصوص خبرا او استخبارا الجر بانه فيه مع
تعدد حروفه قطعا والجواب على التحقيق انه لا معنى لكون الوصف علة الا ان الشارع
قد قضى بثبوت الحكم عنده رعاية لحكمة ما وليس كونه صفة له بل الاثبات متعلقة به فلا لزم
ما ذكرتموه ولو سلم فانما يلزم ذلك لو لم تكن العلية اعتبارية اضافية بل وجودية
وليست وجودية والا كانت معنى والوصف المعلل به معنى اخر فيلزم قيام المعنى بالمعنى
وانه محال والحق انه لو لم يصح بالمتعدد للزوم ذلك الحكم لم يصح في الواحد لجريان ملازم
له قالوا ثانيا لو كانت العلة اوصافا متعددة لكان عدم كل جزء علة لانتفاء صفة
العلية واللازم باطل اما الملازمة فلان تحققها موقوف على تحقق جميع الاوصاف
فيلزم انتفاؤها بانتفاء كل وصف وهو معنى العلية واما بطلان اللازم فلانه اذا
جعل عدمها بعدم وصف ثم عدم وصف ثان لزم تخلف معلوله وهو انتفاء العلية عنه
وكذا ان تجدد عدم على ما قد عدم مرة لا يتصور فان اعدام المعدوم كايجاد الموجود
تحصيل الحاصل والجواب لا يلزم من انتفائها بعدم الوصف ان يكون عدم الوصف علة

للانتفاء مقتضية له بالاستقلال بل يجوز ان يكون وجوده [اي الوصف] شرطا للوجود فان الشرط
كما يعدم لعلة العدم فقد يعدم لعدم شرط الوجود ولو سلم فهو كالبول بعد اللمس والمس
بعد البول في لا يلزم منه تخلف وكذا هنا والوجه في تقريره ان الانتفاءات ليست
عللا عقلية ليلزم ما ذكرتم انما هي امارات وضعية ولا بعد في اجتماع عدة من الامارات
مرتبة ثانية وضربة اخرى ولا بد في بعض المقابل من رفع جميع الانتفاءات ومن بعض
جميع الاوصاف فيجب ترتب الاثبات في الطرف الآخر من اوصاف متعددة **قال** ولا
يشترط القطع **اقول** من علة امور قد شرطت في العلة وانها لا تشترط فمنها كون حكم
الاصل قطعيا والمختار الاكتفاء بالظن لانه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل ومنها
انتفاء مخالفتها لمذهب صحابي والحق جوازها لجواز ان يكون مذهب الصحابي لعلة مستنبطة
من اصل آخر ومنها القطع بوجود العلة في الفرع والمختار انه يكفي الظن لما مر ولعل
من شرط القطع في حكم الاصل ووجود العلة في الفرع نظر الى ان الظن يضعف بكثرة
المقدمات فربما يضمحل ومن شرط عدم مخالفة الصحابي فلان الظاهر انه اخذ من النص الا
مخالفته لا تدفع الظهور وهو محل الاجتهاد **قال** اذا كانت وجود مانع او انتفاء شرط
اقول اذا علل حكم عدمي بوجود مانع او انتفاء شرط كما يعلل عدم صحة البيع بعدم
الرؤية او وجد المانع وهو الجهل بالمبيع فلا يصح فهل يجب وجود المقتضي مثل صدور البيع
من اهله في محله او لا يجب المختار انه لا يجب لنا انه اذا تحقق مع المقتضي انتفى الحكم فاذا
تحقق بدون المقتضي كان اجدر بان ينتفي معه الحكم قالوا اذا لم يكن مقتض فا

فانتفاء الحكم انما هو لعدم المقتضي لا لوجود المانع او عدم الشرط الذي يدعيه المستدل فكان
مبطلا **الجواب** لا يلزم من اسناده الى عدم المقتضي ان لا يسند الى وجود المانع او
عدم الشرط اذ غايته انها ادلة متعددة وذلك جائز **قال** مسألة ان في حكم الاصل
اقول اختلفنا في ان الحنفية في حكم اصل القياس المنصوص عليه انه ثابت بالنص او
بالعلة فقالت الشافعية بالعلة والحنفية بالنص وهو لفظي في الحقيقة لا خلاف بينهما لان
الشافعية تعني بما قالته ان العلة هي الباعثة والحنفية لا ينكرونه والحنفية تعني بما قالته
ان النص هو المعرف للحكم والشافعية لا ينكرونه **قال** ومن شرط الفرع **اقول** قد وقع
النزاع من شروط العلة ومن شروط الفرع فمنها ان يكون الفرع مساويا في العلة لعلة الاصل
فيما يقصد الى واه فيه من عين العلة او جنس العلة اما العين فكما في النبيذ على الخمر بجامع الشدة
المطربة وهي بعينها موجودة في النبيذ واما الجنس فكما في قياس الاطراف على القتل في القصاص بجامع
الجناية المشتركة بينهما فان جنس الجناية وهو جنس لاتلاف النفس والاطراف هو الذي قصد
الاتحاد فيه فيكفي تحقق ذلك والجنايه [الاضافة بيانية] كون الجناية من القتل بعينه هو الجناية في الاطراف
وحما وبالاتفاق الحقيقة ولو كان المقصود تعدية حكم الاصل الى الفرع للاشتراك في العلة واحد
الامر بعينه واما اذا لم تكن [اي بما ذكره] علة الاصل في الفرع لا بخصوصها ولا بعمومها فلا اشتراك فيهما
ان يساوي حكم الاصل حكم الفرع فيما يقصد الى واه فيه من عين الحكم او جنس الحكم اما العين
فكما في القصاص في النفس في القتل بالمثقل على القتل بالمحدد والحكم في الفرع هو الحكم
في الاصل بعينه وهو القتل واما الجنس فكما في اثبات الولاية على الصغيرة في نكاحها على

اثبات الولاية عليها في حال ما فان ولاية النكاح من جنس ولاية المال فانهما بسبب نقص في التصرف
وليس عينها لاختلاف النقص فيهما اي فاذا اختلف الحكم لم يصح مثاله قال ان في موجب
الظهار الحرمة في حق الذمي كالمسلم قالت الحنفية الحرمة في المسلم منتهية بالكفارة
والحرمة في الذمي مؤبدة لانه ليس من اهل الكفارة فيختلف الحكم فيهما ومنها ان لا يكون الفرع
منصوصا عليه اثباتا ونفيا والا ضاع القياس اثباتا والا لم يجز القياس ومنها ان لا يكون
متقدما على حكم الاصل مثاله الوضوء شرط للصلاة فيجب فيه النية كالتيمم وشرعية التيمم متأخرة
عن شرعية الوضوء وذلك لانه يلزم ان يثبت حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتأخر الاصل وثبوته
مقارنا للعلية والمتقدم على المقارن للشيء متقدم على ذلك الشيء نعم لو ذكر مثل ذلك الزاما
للخصم لصح واما ان يكون معرفة ثبوت الحكم مأخوذة منه فلا ومنها شرط ابو هاشم
وهو انه يلزم ان يكون الفرع ثابتا بالنص في الجملة دون التفصيل فيجري القياس في
تفصيل الحكم مثاله ان قد ثبت الحد في الخمر بلا تعيين عدد الجلدات فتعين بالقياس على
القذف وهو مردود لان القوم قاسوا انت علي حرام تارة على الطلاق فتحرم وتارة
على الظهار فتوجب كفارة وتارة على اليمين فيكون ايلاء فتوجب حكمها ولم يوجد النص في الفرع
جملة بل كانت واقعة متجددة قال مسالك العلة الاول الاجماع اقول كون الوصف الجامع علة حكم
خبري غير ضروري فلا بد في اثباته من الدليل وله مسالك صحيحة ومسالك يتوهم صحتها
فلا بد من التعرض لها ولما يتعلق بكل منها فالمسلك الاول الاجماع في عصر من الاعصار
على كونه علة والظن كاف كما تقدم وانما تتصور الاختلاف في مثله بان يكون الاجماع ظنيا

مسالك العلة

الاول الاجماع

ظنيا كالثابت بالاحاد والسكوتي او يكون ثبوت الوصف في الاصل وفي الفرع ظنيا او
يدعي الخصم معارضا في الفرع مثاله الصغر في ولاية المال فانه علة لها بالاجماع ثم يقاس عليه
النكاح قال الثاني النص اقول المسلك الثاني هو النص وهو مراتب صريح وهو ما دل بوضعه
ومراتب تنبيه وهو ما لزم مدلول اللفظ اما مراتب الصريح فمنها وهو اقواها ما صرح فيه بالعلية
مثل العلة كذا او لاجل كذا او كي يكون كذا او اذا يكون كذا ومنها ما ورد فيه حرف ظاهر في التعليل
مثل لكذا او ان كذا او بكذا وهذا دون ما قبله لان هذه الحروف قد تجيء لغير العلة فاللام
للعاقبة نحو لدوا للموت وابنوا للخراب والباء للمصاحبة والتعدية والزيادة وان للشرطية ومجردة
الاشتمال ومنها ما دخل فيه الفاء في لفظ الرسول اما في الوصف مثل زملوهم بكلومهم
ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما واما في الحكم نحو السارق والسارقة فاقطعوا
والحكمة فيه ان الفاء للترتيب والباعث متقدم في العقل متأخر في الخارج فجوز ملاحظة الامرين
دخول الفاء على كل منهما وهذا دون ما قبله لان دلالة الفاء على الترتيب ودلالتها على العلية
استدلالية ومنها ما دخل فيه الفاء ولكن لا في لفظ الرسول بل في لفظ الراوي مثل سها فسجد
وزنى ماعز فرجم وهذا التعليل سواء كان الراوي فقيها او غيره لانه لو لم يفهم ترتب الحكم على الوصف لم يقله
وهذا دون ما قبله لاحتمال الغلط الا انه لا ينفي الظهور قال وتنبيه اقول واما مراتب التنبيه
والايماء فضابطه كل اقتران بوصف لو لم يكن هو ونظيره للتعليل لكان بعيدا فيحمل على
التعليل دفعا للاستبعاد مثال كون العبد للتعليل ما قال الاعرابي هلكت واهلكت فقال
ماذا صنعت قال واقعت اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة فانه يدل على ان الوقاع

النبي صلى الله عليه وسلم

علة للاغناء وذلك لان غرض الاعرابي واقعة عليه ليتأتى حكمها وذكر الحكم جواب له
ليحصل غرضه لئلا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب وتأخير البيان عن وقت الحاجة فيكون السؤال
مقدرا في الجواب كانه قال واقعت فكفر وقد عرفت ان ذلك للتعليل وكذا هذا لكنه دونه
في الظهور لان الفاء مقدرة وثمه محققة ولاحتمال عدم قصد الجواب كما يقول العبد طلعت
الشمس فيقول السيد اسقني ماء كلا ذلك وانه بعيد فليس بممتنع واعلم ان مثل ذلك اذا حذف عنه
بعض الاوصاف وعلل بالباقي سمي تنقيح المناط مثاله في قصة الاعرابي ان يبين كونه
اعرابيا لا مدخل له في العلة اذ الهندي والاعرابي حكمهما في الشرع واحد وكذا كون المحل اهلا
فان الزنا اجدر به او بين كونه وقاعا لا مدخل له فيبقى كونه افسادا للصوم مثال آخر
لكون الغير للتعليل انه سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر فقال عم اينقص الرطب اذا جف قالوا نعم
قال فلا اذن فنبه ان النقصان علة منع البيع وكونه مفهوما من الفاء واذ لا ابنا في
ذلك اذ لو قدر ما انتفاء بها لكن فهم التعليل في لعل ذكر هذا المثال لهذا الغرض والا
فافصح منه قوله لابن مسعود وقد توضأ بماء نبذت فيه تمرات ليجذب ملوحتها تمرة
طيبة وماء طهور فنبه على تعليل الطهورية ببقاء اسم الماء عليه قال ومثال القول ما دل
كون النظير للتعليل قوله عم وقد سألته الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج
فان حججت عنه اينفعه ذلك فقال صلعم ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه
ذلك قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى سألته الخثعمية عن دين الله فذكر نظيره وهو
دين الآدمي فنبه على التعليل به اي كونه علة للنفع والا لزم العبث فهم منه ان نظيره

في المسئول عنه وهو دين الله كذلك علة لمثل ذلك الحكم وهو النفع واعلم ان مثل هذا تسميه
الاصوليون تنبيها على اصل القياس وفيه كما ترى تنبيه على اصل القياس وعلى علة الحكم
فيه وعلى صحة الحاق الفرع بها مثال آخر لذلك مع خلاف فيه روي ان عمر سأل النبي عم عن
قبلة الصائم هل تفسد الصوم فقال ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان ذلك يفسد
الصوم فقال لا وقد اختلفوا فيه فقيل انه من ذلك القبيل فنبه ان عدم ترتب الحكم
على المقدمة علة لعدم اعطائها حكم المقصد فذكر حكم المضمضة ونبه على علته ليثبت مثله في
المسئول عنه وهو القبلة وقيل ليس من ذلك بل قد توهم عمر ان كل مقدمة للمفسد فانه مفسد
فنقض عليه ذلك بالمضمضة وذلك تعليلا لنفي الافساد بكون المضمضة مقدمة للفساد لم
تفض اليه اذ ليس ذلك مما يصلح علة لعدم الافساد وانما يصلح له ما يكون مانعا من الافساد
وكونه مقدمة للفساد لم يفض اليه لا يصلح لذلك غايته عدم ما يوجب الفساد ولا يلزم منه وجود
ما يوجب عدم الفساد فوجوده كعدمه قال ومنها اي ومن مراتب الايماء ان يفرق بين
حكمين بوصف اما بصيغة صفة او غاية او استثناء او غيرها اما بالصفة فاما مع ذكر الوصفين
مثل للراجل سهم وللفارس سهمان واما مع ذكر احدهما فقط مثل القاتل لا يرث فانه
لم يتعرض لغير القاتل وارثه واما بالغاية فمثل لا تقربوهن حتى يطهرن فقد فرق الحكم بين
الحيض والطهر واما بالاستثناء فنصف ما فرضتم الا ان يعفون واما بغيرها فكالشرط مثل
فاذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم وكالاستدراك مثل لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم
ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان قال ومنها اي ومن مراتب الايماء ان يذكر في ربع

مع الحكم وصفا مناسبا له مثل قوله لا يقضي القاضي وهو غضبان فانه فيه تنبيها على ان الغضب
علة عدم الحكم لانه مشوش للنظر وموجب للاضطراب و مثل اكرم العلماء واهن الجهال جواز
وذلك لما علم من ان الشارع اعتبار المناسبات فيغلب المقارنة مع المناسبة ظن الاعتبار
وجعله علة هذا اذا ذكر الوصف والحكم كلاهما فانه ايماء بالاتفاق فاما ان ذكر احدهما
فقط مثل ان يذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط نحو واحل الله البيع فان حل البيع وصف له
قد ذكر فعلم منه حكمه وهو الصحة او نحو ان يذكر الحكم والوصف مستنبط وذلك كثير منه
اكثر العلل المستنبطة نحو حرمت الخمر فقد اختلف في انه هل يكون ايماء او نعدم عند التعارض على
المستنبطة بلا ايماء وفيه ثلثة مذاهب احدها كلاهما ايماء وثانيها ليس شيء منهما بايماء وثالثها الاول
وهو ذكر الوصف ايماء دون الثاني وهو ذكر الحكم والنزاع لفظي مبني على تفسير الايماء فالاول
مبني على ان الايماء اقتران الحكم والوصف سواء كانا مذكورين او احدهما مذكورا والآخر
مقدرا والثاني مبني على انه لا بد من ذكرهما اذ به يتحقق الاقتران والثالث مبني على ان اثبات
ملزوم الشيء يقتضي اثباته والعلة كالحل يستلزم المعلول كالصحة فيكون بمثابة المذكور
فيتحقق الاقتران واللازم حيث ليس اثباته اثباتا لملزومه بخلاف ذلك قال وفي اشتراط
اقول قد اختلف في مناسبة الوصف المومى اليه في كون علل الايماء صحيحة على مذاهب ثالثها
تشترط ثانيها لا تشترط ثالثها وهو المختار ان كان التعليل فهم من المناسبة كما في مثال لا
يقضي القاضي وهو غضبان اشترطت لان عدم المناسبة فيما المناسبة شرط فيه تناقض
واما سواه من الاقسام فلا فان التعليل يفهم من غيرها وقد وجد وهذا انما يصح لو اراد

د بالمناسبة ظهورها واما نفي المناسبة فلا بد منها في العلة الباعثة ولا يجب الا في المجردة
قال الثالث اقول الثالث من مسالك العلة هو السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف
الموجودة في الاصل الصالحة للعلية في عدد ثم ابطال بعضها وهو ما سوى الذي يدعى
انه العلة واحدا كان او اكثر مثاله ان نقول علة قياس الذرة على البر في الربوية بحثت عن
اوصاف البر فما وجدت ثم ما يصلح علة للربوية في بادي الرأي الا الطعم او القوت
او الكيل لكن الطعم والقوت لا يصلح لذلك عند التأمل فتعين الكيل وههنا بحثان الاول
انه يكفيه في بيان الحصر اذا منع ان يقول بحثت فلم اجد سوى هذه الاوصاف ويصدق فيه
لعدالته وتدينه وذلك مما يغلب ظن عدم غيره لان الاوصاف العقلية والشرعية مما لو
كانت لما خفيت على الباحث عنها او يقول لان الاصل عدم غيرها فان بذلك يحصل الظن
المقصود الثاني ان المعترض له ان يبين وصفا آخر مثل ان يقول ههنا وصف آخر وهو كونه
جنس قوت فاذا بين لزم المستدل ابطاله اذ لا يثبت الحصر الذي قد ادعاه بدونه ولا يلزم
انقطاعه اذ غايته منع مقدمة من مقدمات دليله ومقتضاه لزوم الدلالة عليها
دون الانقطاع والا كان كل منع قطعا والاتفاق على خلافه وقيل انه ينقطع لانه
ادعى حصرا ظهر بطلانه والحق انه اذا ابطله بعد تسليم حصره وكان له ان يقول هذا مما
علمت انه لا يصلح فلم ادخله في حصري وابطله فانه لم يدع الحصر قطعا بل التي ما وجدت
او الظن العدم وهو فيه صادق فيكون كالمجتهد اذا ظهر له ما كان خافيا عليه فانه
غير مستنكر قال وطرق اقول قد علم فيما تقدم السبر وهو حصر الاوصاف قطعي

بعكس الشي الاخر وهو حذف بعض الاوصاف وابطال كونه علة ولا بد له من طريق وهو
كل ما يفيد ظن عدم العلية وللحذف طرق الطريق الاول الالغاء وهو بيان ان الحكم
في الصورة الفلانية ثابت بالمستبقى فقط فعلم ان المحذوف لا اثر له وهذا من حيث
به عدم علية الوصف بثبوت الحكم بدونه في صورة تشبه العكس الذي قد مر انه لا يفيد
عدم العلية فيشبه ان العكس ليس شرطا والحق انه ليس من العكس وانما يكون اياه لو اريد به
انه لو كان المحذوف علة لانتفى الحكم عند انتفائه وانه غير مراد بل المراد انه لو كان المحذوف
جزء العلة فالمستبقى جزء العلة ولو كان كذلك لما كان المستبقى مستقلا بالحكم في تلك
الصورة وقد استقل والنوع المعين يكفينا لكن هذا انما يكون من وجه وهو ان
لا بد من صورة يوجد فيها المستبقى بدون المحذوف فيثبت كون الحكم معللا به وحده
وحينئذ يستغنى به عن الاصل الاول وعن ابطال وصف فيه مثاله اذا قال العوث بطلان
الملح رقيقا وليس بمغوث فيه له فصل بنداء على الملح يسقط عنك مونة التعليل بالغوث
وقد يقع ان هذا الاسم اذ ربما كان في الملح اوصاف ليست في البر تحتاج في ابطالها
الى مثل ما يحتاج اليه من المؤنة في البر واكثر منه الطريق الثاني الحذف ان يكون الوصف
طردا اي من جنس ما علم من الشارع الغاؤه اما مطلقا اي في جميع احكام الشرع كالاختلاف — من و
في الطول والقصر فانه لم يعتبر في القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا غيرها
فلا يعلل به حكم اصلا واما بالنسبة الى ذلك الحكم وان اعتبر في غيره وذلك كالذكورة
والانوثة في احكام العتق فان الشارع وان اعتبره في الشهادة والقضاء وو

وولاية النكاح والارث فقد علم انه الغاه في احكام العتق ولا يعلل به شيء من
احكامه الطريق الثالث في الحذف ان لا يظهر له وجه مناسبة ولا يجب ظهور عدم المناسبة
بدليل ويكفي للمناظر ان يقول بحثت فلم اجد له مناسبة ويصدق فيه لانه عدل خبير عالم
لا طريق الى معرفة الا خبره فان قال المعترض المستبقى ايضا كذلك فلو اوجب على المستدل
بيان المناسبة خرج عن السبر وصار اخالة ولا طريق الى الحكم فلزم القول بالمعارض
والمصير الى الترجيح ثم للمستدل ان يرجح سبره بموافقة لتعدية الحكم وموافقة سبر المعترض
لعدمها والتعدية اولى لتعميم الحكم وتكثير الفائدة قال ودليل افوى قد جرت الكلام في
السبر الى اقامة الدليل على اعتبار السبر في الشرع وكونه دليلا على العلة فذكر ما يغني عن
ذلك كتخريج المناط وهو المناسبة وغيرها كالشبه للشركة في الحكم والدليل في تقريره
ان يقع لا بد للحكم من علة لوجهين احدهما اجماع الفقهاء على ذلك اما وجوبا كالمعتزلة
او تفضلا كغيرهم باتباعهما قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وظاهر الآية التعميم اي لجميعهم من
مراعاة مصالحهم فيما شرع لهم من الاحكام كلها اذ لو ارسل بحكم لا مصلحة لهم فيه لكان
ارسالا لغير الرحمة لانه تكليف بلا فائدة فخالف ظاهر العموم ولو سلم انتفاء قولنا لا بد
للحكم من علة فالتعليل هو الغالب على احكام الشرع وذلك لان تعقل المعنى ومعرفة انه
مفض الى مصلحة اقرب الى الانقياد من التعبد المحض فيكون افضى الى غرض الحكيم
في التعليل والحكمة فقد نظاهر على حمل ما نحن فيه على كونه معللا بمعنى معقول الا في الحاق
الفرد بالاعم الاغلب واختيار الحكيم الافضى الى مقصوده هو الغالب على الظن ثم نقول

العلية بالسبر وتخريج المناط وغيرها انه لا بد من علة لا اجماع الفقهاء على ذلك وقوله للعوال[illegible] وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وظاهر التعميم وهو الغالب لان التعقل اقرب ولو سلمنا فهو الغالب وقد يثبت بالظهور ولو سلمنا فيجب على الالحاق الى الانقياد ولو سلم فقد ثبت بالظهور ذلك الى التنا[illegible] يجب اعتبارها لا يجمع الا باجماع على وجوب العمل بالظن في الاحكام م

واذ قد بان ان هذا الحكم معلل فقد ثبت ظهور العلة اي وقد حصل الغلبة بما ذكرنا من المسلك
ونعني بالمناسبة خاصة ولو سلم عدم الغلبة والحكمة المذكورة فقد ثبت ظهور هذه العلة
بالمناسبة لانها بمجردها تغلب ظن العلية كما بينا ثم نعني في الجمع اي في المناسبة وغيرها
واذ قد ثبت ظهورها وحصل ظن عليتها فيجب اعتبارها والعمل بها للاجماع على وجوب العمل
بالظن في علل الاحكام قال الرابع اقول المسلك الرابع للعلية المناسبة وسمي اخالة
لانه بالنظر اليه يخال انه علة اي يظن وسمي تخريج المناط لانه ابداء مناط الحكم وحاصله
تعيين العلة في الاصل بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم من ذات الاصل لا بنص ولا بغيره
كالاسكار للتحريم فان النظر في المسكر وحكمه ووصفه يعلم منه كون الاسكار مناسبا لشرع
التحريم وكالقتل العمد العدوان فانه بالنظر الى ذاته مناسب لشرع القصاص واعلم
ان المناسب في الاصطلاح وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان
يكون مقصودا للعقلاء والمقصود اما حصول مصلحة او دفع مفسدة والمصلحة اللذة
ووسيلتها والمفسدة الالم ووسيلته وكلاهما نفسي وبدني دنيوي واخروي لان العاقل
اذا خير اختار المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك فانه يصلح مقصودا قطعا فان
كان الوصف الذي يحصل من ترتيب الحكم عليه المقصود خفيا او غير منضبط لم يعتبر لانه لا يعلم
فكيف يعلم به الحكم وهذا معنى قوله لان الغيب لا يعرف الغيب فالطريق ان يعتبر وصف
ظاهر منضبط يلازم ذلك الوصف فيوجد بوجوده ويعدم بعدمه سواء كانت الملازمة
عقلية ام لا فيجعل معرفا للحكم مثاله المشقة فانها مناسبة لشرع الترخص عليها

عليها يحصل المقصود التخفيف ولا يمكن اعتبارها بنفسها لانها غير منضبطة لانها ذات مراتب
تختلف بالاشخاص والازمان ولا يناط الترخص بالكل ولا يتميز البعض بنفسه فنيط
الترخص بما يلازمه وهو السفر مثال اخر القتل العمد العدوان يناسب شرع القصاص
لكن وصف العمدية خفي لان القصد وعدمه امر نفسي لا يدرك شيء منه فنيط القصاص
بما يلازم العمدية من افعال مخصوصة يقضي في العرف عليها بكونها عمدا كاستعمال الجارح
في المقتل هذا وقد قال ابو زيد المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول وهو قريب
من الاول الا انه لا يمكن اثباته في المناظرة اذ يقول الخصم لا يتلقاه عقلي بالقبول
وتلقي عقلك له بالقبول لا ينتهض حجة علي وبه يقول ابو زيد بخلاف ما ذكرناه فانه يمكن
اثباته قال وقد يحصل اقول للمناسب تقسيمات باعتبار افضائه الى المقصود وباعتبار
نفس المقصود وباعتبار الشرع وهذا هو الاول منها وحصول المقصود من شرع الحكم خمسة
اقسام الاول ان يحصل المقصود منه يقينا كالبيع للحل الثاني ان يحصل ظنا كالقصاص للانزجار
فان الممتنعين اكثر من المقدمين وهذان مما لا ينكرهما احد الثالث ان يكون حصوله وعدم
حصوله متساويين كحد الخمر للانزجار فان عدد الممتنع والمقدم متقارب الرابع ان يكون
نفي الحصول ارجح من الحصول كنكاح الآيسة لتحصيل غرض التناسل فان عدد من لا يتناسل
منهن اكثر من عدد من يتناسل وهذان قد انكرا والمختار الجواز لان البيع مظنة الحاجة
الى التعارض وقد اعتبر وان انتفى الظن في بعض الصور بل يشك فيها او ظن عدم
الحاجة فان بيع الشيء مع عدم ظن الحاجة الى عوضه لا يوجب بطلانه اجماعا وكذلك

السفر مظنة للمشقة وقد اعتبر وان تحقق عدم المشقة كما في الملك المترفه الذي سار به
على المحفة في اليوم نصف فرسخ لا يصيبه نصب ولا ظمأ ولا مخمصة الثاني ان يكون المظنة
فائتا بالكلية مثاله جعل النكاح مظنة لحصول النطفة في الرحم فرتب عليه لحاق الولد
بالاب فاذا تزوج مشرقي بمغربية وقد علم قطعا عدم ملاقاتهما فهل يلحق به وهو المشهور
ولد له وهي بالمغرب مع العلم بعدم حصول النطفة في رحمها قطعا مثال آخر جعل الاستبراء
مظنة لبراءة الرحم من النطفة فرتب عليه منع الوطء دونه فلو اشترى احد جارية
ثم باعها من البائع الاول في المجلس الذي اشتراها هو وهما بمجلس العقد لم يتغيبا فقد علم
عدم وطء المشتري الاول للجارية فهل يجب على المشتري الثاني وهو البائع الاول ان
يستبرئها فمثل هذين اتفق الجمهور على انه لا يعتبر ووجهه ظ وخالف في ذلك الحنفية
نظرا الى ظاهر العلة قال والمقاصد اقول هذا ثاني تقسيم المناسب وهو بحسب المقاصد منه
والمقاصد التي شرع لها الاحكام ضربان ضروري وغير ضروري الضرب الاول الضروري
وهو قسمان ضروري في اصله ومكمل للضروري القسم الاول الضروري في اصله هي اعلى المراتب
في افادة ظن الاعتبار كالخمسة الضرورية التي روعيت في كل ملة وهي حفظ الدين والنفس
والعقل والنسل والمال فالدين بقتل الكفار والنفس بالقصاص والعقل بحد المسكر
والنسل بحد الزنا والمال بحد السارق والمحارب قاطع الطريق نظرا الى قوله
تعالى الذين يحاربون الله ورسوله القسم الثاني المكمل للضروري وذلك كحد قليل المسكر
وهو لا يزيل العقل وحفظ العقل حاصل بتحريم المسكر وانما حرم القليل للتتميم و

والتكميل لان قليله يدعو الى كثيره بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته بزيادة سببه
الى ان يسكر ومن حام حول الحمى اوشك ان يقع فيه الضرب الثاني غير الضروري وهو ينقسم
الى حاجي وغير حاجي القسم الاول الحاجي وهو ايضا ينقسم الى قسمين حاجي ومكمل للحاجي مثال
الحاجي في نفسه البيع والاجارة والقراض والمساقاة فان المعاوضة وان ظننت
انها ضرورية فكل واحد من هذه العقود ليس بحيث لو لم يشرع لادى الى فوات شيء من
الضروريات الخمس واعلم ان هذه ليست في مرتبة واحدة فان الحاجة تشتد وتضعف
وبعضها آكد من بعض وقد يكون بعضها ضروريا في بعض الصور كالاجارة في تربية
الطفل الذي لا ام له ترضعه وكشراء المطعوم والملبوس فانه ضروري من قبيل حفظ
النفس ولذلك لم تخل عنه شريعة وانما اطلقنا الحاجي عليها باعتبار الاغلب مثال المكمل
للحاجي كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل في الولي اذا زوج الصغيرة فان اصل المقصود
من شرع النكاح وان كان حاصلا بدونهما لكنه اشد افضاء الى دوام النكاح
وهو من مكملات مقصود النكاح القسم الثاني غير الحاجي وهو ما لا حاجة اليه لكن فيه
تحسين وتزيين وسلوك منهج احسن من منهج كسلب العبد اهلية الشهادة وان
كان ذا دين وعدالة يغلب بها ظن صدقه ولو جعل اهلا للشهادة لحصل مصلحة
مثل ما يحصل في الحر ولم يكن له مفسدة اصلا لكنه سلب ذلك لنقصه عن المناصب الشريفة
لكونه اجرى على ما الف من محاسن العادات ان يعتبر في المناصب المناسبة فان السيد
اذا كان له عبد ذو فضائل واخر دونه فيها استحسن عرفا ان يفوض العمل الاهم

فتفضيلهما فيجعل الأفضل للأفضل وإن كان كلاهما لكنه القيام مما تقوم به الآخر
قال المختار أقول قد اختلف في الحكم إذا ثبت لوصف مصلحي على وجه يلزم عنه وجود
مفسدة مساوية للمصلحة أو راجحة عليها هل ينخرم المناسبة أم لا والمختار انخرامها لنا
أن العقل قاض بأنه لا مصلحة مع مفسدة مثلها أو تزيد عليها ومن قال لعاقل بع
هذا تربح مثل ما تخسر أو أقل منه لم يقبل وعلل بأنه لا ربح له ولو فعل لعد خارجا
عن تصرفات العقلاء قالوا الصلاة في الدار المغصوبة تقتضي صحتها مصلحة فيها و
تحريمها مفسدة فيها والمصلحة لا تزيد على المفسدة وإلا لما حرمت فيجب كون المفسدة مساوية لها
أو تزيد عليها فلو انخرمت المناسبة بذلك لما صحت الصلاة وقد صحت الجواب الكلام
في مصلحة ومفسدة لشيء واحد ومفسدة الغصب لم تنشأ من الصلاة فإنه لو شغل
المكان من غير أن يصلي لأثم وكذلك مصلحة الصلاة لم تنشأ من الغصب فإنه لو أدى
في غير المغصوب لصحت والدليل على أنهما لم تنشآ معا من شيء واحد أنا لو فرضناهما ناشئين
من نفس الصلاة لوجب أن لا يصح قطعا كما في صوم يوم العيد وذلك لتعارض الداعي إلى
الأمر بها والصارف عنه مع المساواة أو رجحان الصارف والأمر عند ذلك محال
انخرمت المناسبة أم لا إذ لا نزاع في بطلان حكمها وأيضا قد عرفت أن لا بد من رجحان
المصلحة على المفسدة عند تعارضهما فلنرجع طرقا منها تفصيلية تختلف باختلاف
المسائل وتنشأ من خصوصياتها ومنها طريق إجمالي شامل لجميع المسائل وهو أنه
لو لم يقدر رجحان المصلحة على المفسدة في محل النزاع لزم أن يكون الحكم قد ثبت معه

فيه المصلحة وهو التعبد وقد أبطلناه قال والمناسب أقول هذا هو التقسيم الثالث وهو
بحسب اعتبار الشارع والمناسب بهذا الاعتبار أربعة أقسام مؤثر وملائم وغريب ومرسل
وذلك لأنه إما معتبر شرعا أو لا أما المعتبر فإما أن يثبت اعتباره بنص أو إجماع أو لا
بل بترتب الحكم على وفقه وهو ثبوت الحكم معه في المحل فإن ثبت بنص أو إجماع فهو المؤثر
وإن ثبت لا بهما بل بترتب الحكم على وفقه فقط فذلك لا يخلو إما أن يثبت بنص أو إجماع
اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم أو جنسه في جنس الحكم أو لا فإن ثبت فهو
الملائم وإن لم يثبت فهو الغريب وإن لم يعتبر لا بنص ولا إجماع ولا بترتب الحكم على وفقه
فهو المرسل وينقسم إلى ما علم إلغاؤه وإلى ما لا يعلم إلغاؤه والثاني ينقسم إلى ملائم قد علم
اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم أو جنسه في جنس الحكم وإلى ما لا يعلم منه
ذلك وهو الغريب فإن كان غريبا أو علم إلغاؤه فمردود اتفاقا وإن كان ملائما فقد
صرح الإمام والغزالي بقبوله وقد ذكر أنه مروي عن الشافعي ومالك والمختار أنه مردود
وقد شرط الغزالي في قبوله شروطا ثلاثة أن يكون ضرورية لا حاجية وقطعية لا ظنية
وكلية لا جزئية أي مختصة بشخص مثاله أن يتترس الكفار الصائلون بأسارى المسلمين
إذا علم أنهم إن لم يرموهم استأصلوا المسلمين المتترس بهم وغيرهم وإن رموا اندفع
قطعا بخلاف أهل قلعة تترسوا بمسلم فإن فتحها ليس محل الضرورة وكذا رمي بعض
المسلمين من السفينة في البحر لنجاة بعض وكذا إذا خيف الاستئصال بنوع حالا
يقينا قال فالأول أقول هذا أمثلة أقسام المناسب أما أقسام الملائم العلة فمثال

الاول تأثير عين الوصف في جنس الحكم مثاله ان يثبت للاب ولاية النكاح على الصغيرة كما يثبت
له عليها ولاية المال بجامع الصغر فالوصف الصغر وهو امر واحد والحكم الولاية وهو
جنس يجمع ولاية النكاح وولاية المال وهما نوعان من التصرف وعين الصغر معتبر في جنس
الولاية بالاجماع مثال الثاني وهو اعتبار جنس الوصف في عين الحكم ان يقال الجمع جائز
في الحضر مع المطر قياسا على السفر بجامع الحرج فالحكم رخصة الجمع وهو واحد والوصف
الحرج وهو جنس يجمع الحاصل وهو خوف الضلال والانقطاع وبالمطر وهو التأذي
وهما نوعان مختلفان وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع مثال الثالث وهو اعتبار
جنس الوصف في جنس الحكم ان يقال يجب القصاص في القتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد
بجامع كونهما جناية عمد عدوان فالحكم مطلق القصاص وهو جنس يجمع القصاص في
النفس وفي الاطراف وغيرها من القوى والوصف جناية العمد العدوان وانه جنس يجمع
الجناية في النفس وفي الاطراف وفي المال وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص فهذه امثلة
المناسب الملائم واما المناسب الغريب فمثاله ان يقول في البات في المرض وهو من يطلق
امرأته طلاقا بائنا في مرض موته لئلا ترثه عارض بنقيض مقصوده فيحكم بان ترثها
قياسا على القاتل حيث عورض بنقيض مقصوده وهو ان يرث فحكم بعدم ارثه والجامع
بينهما كونهما فعلا محرما لغرض فاسد فهذا له وجه مناسبة وفي ترتيب الحكم عليه تحصيل
مصلحة وهو نهيهما عن الفعل الحرام لكن لم يشهد له اصل بالاعتبار بنص او اجماع
مثال الآخر تعذر وذلك لان المثال لا يراد بنفسه ولكن للتفهيم ان يقال يحرم

النبيذ قياسا على الخمر بجامع الاسكار على تقدير عدم النص بالتعليل فيه لان الاسكار
مناسب للتحريم حفظا للعقل وعلم ان الشارع لم يعتبر عينه في جنس التحريم ولا جنسه في عين التحريم
ولا جنسه في جنس التحريم فلو لم يدل النص وهو قوله كل مسكر حرام بالايماء على اعتبار عينه في عينه
لكان غريبا واما الذي ثبت الغاؤه فكايجاب صيام شهرين متتابعين ابتداء قبل العجز عن الاعتاق
في كفارة الظهار بالنسبة الى من يسهل عليه الاعتاق دون الصيام فانه مناسب لتحصيل المقصود
الزجر لكن علم عدم اعتبار الشارع له فلا يجوز وقد روي ان بعض العلماء افتى بعض الملوك
وقد جامع في نهار رمضان صم شهرين متتابعين فلما انكر عليه فقال لو امرته باعتاق رقبة
لسهل عليه بذل ماله في شهوة فرجه فلم يرتدع واعلم ان المؤثر اذا لم يعتبر جنسه في جنس الحكم
كالاسكار في الحرمة فقد يشتد ابو زيد منفردا بعدم اعتباره ونحن اما اذا علمنا
من احد انه اذا شتم ثم شتم زيد غضب ظننا انه يشتمه ولو لم يعلم انه يقابل الاساءة
بالاساءة في موضع اخر حتى لو ضرب لغضب ولا شك انا اذا علمنا ذلك في صور اخر من جنسه
كان الظن اقوى لكنه ليس شرطا في حصول اصل الظن قال ويثبت اقول قد عد من مسالك
العلة الشبه وحقيقة الشبه ان الوصف اما ان يعلم مناسبته بالنظر اليه اولا والاول المناسب
والثاني الطرد وعلية الشبه تثبت بجميع المسالك من الاجماع والنص والسبر وهل تثبت بمجرد
المناسبة وهو تخريج المناط فيه نظر لان تخريج المناط يخرجه الى المناسبة ومن اجل انه لا يثبت بتخريج المناسبة
فقيل في تعريف الشبه بانه هو الذي لا تثبت مناسبته الا بدليل منفصل وقيل هو ما يوهم المناسبة وليس
بمناسب وهو يشبه الطرد من حيث انه غير مناسب ويشبه المناسب من حيث التفات الشرع اليه في بعض

على الطردي بان الطردي وجوده كالعدم كما في الخل لا يبني عليه القنطرة ولا يصاد منه
السمك فلا يزيل الخبث كالمرق فان ذلك مما الغاه الشرع قطعا بخلاف الذكورة
والانوثة فانه اعتبرها في بعض الاحكام ويتميز عن المناسب الذاتي بان المناسب مناسبته عقلية
وان لم يرد الشرع كالاسكار للتحريم فان كونه مزيلا للعقل الضروري للانسان وكونه مناسبا
للمنع عنه مما لا يخفى في العلم به الى ورود الشرع مثال الشبه ان يقال في ازالة النجس طهارة
تراد للصلوة فيتعين الماء كطهارة الحدث فان المناسبة بين كونها طهارة تراد للصلوة وبين
تعين الماء غير ظاهرة لكن اذا اجتمعت اوصاف منها ما اعتبره الشرع ومنها ما لم يعتبره
كان الغاء ما لم يعتبره وخلوه عن المصلحة بخلاف ما اعتبره اقرب فيتوهم انه مناسب وان
ثمة مصلحة وقد اعتبرها حيث اعتبرها لذلك فاعتبار الشرع الطهارة بالماء في الوضوء
في مس المصحف وفي الصلوة وفي الطواف يوهم مناسبته فيصدق عليه حد الشبه هذا
وقد احتج الراد للشبه بانه اما ان يكون مناسبا او لا يكون والاول مجمع على قبوله
والثاني هو الوصف الطردي وهو مجمع على رده فليس منهما لا يكون شبها لان الشبه مختلف فيه
اجماعا الجواب نختار انه مناسب لكن يكون مجمعا على قبوله قلنا اذا كان مناسبا لذاته
او الثاني الاول مسلم والثاني ممنوع فان الاجماع ما انعقد الا في المناسب لذاته فانه الذي يعم باب
عند اطلاقه سلمنا انه ليس بمناسب فيكون طرديا قلنا لا نسلم بل لا يكون مناسبا ولا طرديا
بل واسطة بينهما يتميز عن كل منهما بما ذكرنا واعلم ان الشبه يطلق على معنى اخر وهو الوصف
الجامع الذي اذا تردد به الفرع بين اصلين فالاشبه منهما هو الشبه كالنفسية والمالية

في العبد المقتول فانه يتردد بينهما بين الحر والفرس وهو بالحر اشبه اذ مشاركته له في الاوصاف
والاحكام اكثر وحاصله تعارض مناسبين رجح احدهما وليس من الشبه المقصود في شيء وانما اورده
لنا من الغلط الناشئ من الاشتراك الطرد والعكس هو ان يكون الوصف بحيث
يوجد الحكم بوجوده ويعدم بعدمه وهو المسمى بالدوران وقد اختلف في افادته للعلية
اي دلالته عليها على مذاهب ثلاثة وعليه الاكثر يفيد بمجرده ظنا ثانيها يفيد قطعا ثالثها
وهو المختار لا يفيد قطعا ولا ظنا لنا الوصف المتصف بالطرد والعكس انما يكون مجردا
اذا خلا عن السبر وهو اخذ غيره معه وابطاله وعن الاصل عدم غيره من غير الالتفات الى
منع معه او غير ذلك من مناسبة او شبه ولا شك انه اذا خلا عن هذه الاشياء فكما يجوز كونه
علة يجوز كونه ملازما للعلة كالرائحة المخصوصة الملازمة للمسكر فانها تعدم للعصير قبل
الاسكار وتوجد معه وتزول بزواله ومع ذلك فليست علة قطعا ومع قيام هذا الاحتمال
فلا يحصل القطع بالعلية ولا ظنها ويكون الحكم بعليته تحكما محضا اللهم الا ان الالتفات
الى نفي وصف غيره بالاصل او السبر فيخرج عن البحث وقد يقال ان اردت بالجواز التساوي
الطرفين منع وان اردت به عدم الامتناع لم ينافي الظن وقد استدل الغزالي على
انه لا يفيد العلية بان المقتضي لعلية الوصف اما الاطراد وحده او هو مع العكس
وكلاهما باطل اما الاول فلان الاطراد حاصله انه لا يوجد في صورة بدون الحكم ووجوده
بدون الحكم هو النقض فيكون الاطراد هو السلامة عن النقض والنقض احد مفسدات العلة والسلامة
عن مفسد واحد لا يوجب انتفاء كل مفسد ولا ينتفي الفساد الا به سلمنا لكن انتفاء كل

الطرد والعكس بالجملة لا يفيد بمجرده قطعا ولا ظنا لان الوصف انما يتصف بذلك اذا خلا عن السبر او عن ان الاصل عدم غيره او غير ذلك فان كان ... الا ان يكون ملازما للعلة ... فلا قطع ولا ظن تم

واستدل الغزالي بان الاطراد سلامة من النقض وسلامة من مفسد لا يوجب انتفاء كل مفسد ولو سلم فلا يصح الا للعلية والعكس ليس شرطا ... فقد يكون ... العلة تم

مفسدة لا يكفي في الصحة فلا بد من مقتض للصحة من علة وذلك ان عدم المانع وحده لا يصلح
علة مقتضية فلا يكون كافيا في تصحيح العلة وجعله صالحا للتعليل به وهو المط واما
الثاني فلان الانعكاس لو كان شرطا في صحة العلة لكان شرطا في العلة وقد علمت
فيما مر انه ليس بشرط الجواب سلمنا ان المقتضي اما الاطراد وحده او هو بقيد الانعكاس
ولم لا يجوز ان يكون للهيئة الاجتماعية منهما اثر كما في اجزاء العلة المركبة فان كل واحد لا يصلح
علة ويحصل من اجتماعها مجموع هو العلة وقد استدل عليه بان الدوران ثابت في المتضايفين
والعلية ولو اقتضى العلية لثبتت مع ثبوته الجواب منع الملازمة لان دلالته ظنية فيجوز التخلف
بدليل خاص لمانع يمنع عنه وذلك لا يقدح في الدلالة الظنية غايته ان في محل عارض
ظنه فبطل اثره فيعمل به في غير ذلك الموضع قالوا اذا وجد الدوران ولا مانع من العلية
من معية كما في المتضايفين او تأخر كما في المعلول او غيرهما كما في الشرط المساوي حصل
العلم بالعلية او الظن بها وذلك مما يقضي به العادة وتحقيقه انه اذا دعي الانسان باسم
مغضب فغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك مرة بعد اخرى علم انه سبب الغضب بالضرورة
حتى ان من لا يتأتى منه النظر كالاطفال يعلمون ذلك ويتبعونه في الدور ويقصدون
اغضابه فيدعونه به ولولا انه ضروري لما علموه الجواب محل النزاع ليس حصول
العلم به بل حصول العلم بمجرده وذلك فيما ذكرتم من المثال ممنوع اذ لولا ظهور انتفاء غير
ذلك اما بانه بحث عنه فلم يوجد واما بان الاصل عدمه كما ظن وتحقيقه ان كل ما ذكرنا واحدا
طريق مستقل لكنه يفيد ظنا ضعيفا فاذا انضم اليه الدوران قوي الظن واما العلم فلا

فكذا والظن بمجرده ثم لا قويا ولا ضعيفا ولا يلزم من افادة الشيء بمعونة الظن الحاصل
بغيره افادته للظن بمجرده وقد يقال ان هذا انكار للضروري وقدح في جميع التجربيات فان
الاطفال يقطعون بمثله بغير استدلال بما ذكرتم قال والقياس اقول القياس ينقسم
باعتبارين باعتبار القوة وباعتبار العلة الاول باعتبار القوة وهو اما جلي او خفي فالجلي
ما علم فيه نفي الفارق بين الاصل والفرع قطعا مثاله قياس الامة على العبد في احكام العتق
كالتقويم على معتق الشقص فانا نعلم قطعا ان الذكورة والانوثة فيهما مما لم يعتبر
الشارع وانه لا فارق الا ذلك والخفي بخلافه وهو ما يكون نفي الفارق فيه مظنونا
كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة اذ لا يمتنع ان يكون خصوصية الخمر معتبرة ولذلك اختلف
فيه الثاني باعتبار العلة وهو قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل فالاول وهو
قياس العلة ما صرح فيه بالعلة كما يقال في النبيذ مسكر فيحرم كالخمر الثاني وهو قياس
الدلالة ان لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر
برائحة المشتد وحاصله اثبات حكم في الفرع وهو حكم اخر يوجبهما علة واحدة في الاصل
فيقال ثبت هذا الحكم في الفرع لثبوت الاخر فيه وهو ملازم له فيكون جمعا باحد موجبي
العلة في الاصل لوجوده في الفرع بين الاصل والفرع في الموجب الاخر لملازمة الاخر له
ويرجع الى الاستدلال باحد الموجبين على العلة وبالعلة على الموجب الاخر لكن يكتفى
بذكر موجب العلة عن التصريح بها مثاله ان يقال تقطع الجماعة بالواحد اذا اشتركوا
في قطع يده كما تقتل الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في قتله والجامع وجوب الدية عليهم

في القصور وعلى كل ان الدية والقصاص موضوعان للجناية لحكمة الزجر في الاصل فقد وجد
في القطع احدهما وهو الدية فيوجد الاخر وهو القصاص عليهم لانهما متلازمان نظرا
الى اتحاد علتهما وحكمتهما الثالث وهو القياس في معنى الاصل ان يجمع بين الفارق ويسمى
تنقيح المناط مثاله قصة الاعرابي بنفي كونه اعرابيا فيلحق به الزنجي والهندي وبنفي
كون المحل اهلا فيوجب الكفارة في الزنا وبنفي كونه رمضان تلك السنة فيلحق به رمضانات
الاخر وكذلك اذا نفي الحنث كون الافساد بالوقاع فيلحق به المفسد بالاكل عمدا قال
مسئلة اقول التعبد بالقياس ان يوجب الشارع العمل بموجبه وهو اما ان يكون ممتنعا
عقلا او جائزا او واجبا وقد قال بكل منها قائل فعندنا يجوز وعند الشيعة والنظام
وبعض المعتزلة ابي الحسين يمتنع وعند القفال والبصري يجب لنا القطع بالجواز لانه
لو فرض ان يقول الشارع اذا وجدت مشاركة فرع الاصل في علة حكمه فاثبت فيه
حكمه واعمل به ايها المجتهد لم يلزم منه محال لا لنفسه ولا لغيره وايضا لو لم يجز لم يقع وقد
وقع كما سيأتي قالوا اولا القياس طريق لا يؤمن فيه الخطأ وهو بين ولا شك ان العقل
مانع من سلوك طريق لا يؤمن فيه الخطاء ولا نعني بعدم جوازه عقلا الا ذلك الجواب
لا نسلم ان منع العقل عما لا يؤمن فيه الغلط احالة له وايجاب لنقيضه بل معناه انه مرجح
للترك عليه والمدعى هو الاحالة فهو نصب لا في محل النزاع ثم ان مثله لا يمنع التعبد به
شرعا ولو سلم ان منعه عنه احالة لذلك في الجملة فلا نسلم ان منعه ثابت في جميع الصور
فانه مختص بما اذا لم يغلب جانب الصواب واما اذا ظن الصواب وكان الخطاء مر

مرجوحا فلا يمتنع فان المظان الاكثرية لا تترك بالاحتمالات الاقلية والا لتعطل
الاسباب الدنيوية والاخروية اذ ما من سبب من الاسباب الا ويجري فيه ذلك ويجوز
الاثر عنه والتفتر به فان الثاني لا يزرع بعد ان ياخذ الريع والتاجر لا يسافر ويعد
جازم بان يربح والمتعلم لا يتعب نفسه وهو يقطع بانه يعلم ويتم عليه ما يتعلم الى غير
ذلك بل العقل يوجب العمل عند ظن الصواب وان امكن الخطاء تحصيلا للمصالح الا تحصل
الا بعد ما لا يخفى على من تتبع موارد الشرع ومن طلب الجزم في التكاليف عطل اكثرها قالوا
الثاني ثانيا لا يجوز العقل ورود التعبد بالظن لما قد علم منه انه ورد بمخالفة الظن وكيف يجمع
بين ايجاب الموافقة والمخالفة وبيان ذلك بامثلة الاول الحكم بان هذا الواحد
وان افاد الظن القوي لكونه صديقا او للقرائن الثاني بشهادة العبيد وان
كثروا وعلم انهم ذو دين عدول الى الغاية من التقوى في قوة الظن شهادتهم الثالث
رضيعة في عشر اجنبيات فان كل واحدة على التعيين يظن كونها غير الرضيعة لتحققه على
تسع تقادير ولا يتحقق خلافه الا على تقدير واحد ومع ذلك امرنا بمخالفة الظن وحرم
التزوج بها الجواب لا نسلم انه علم وروده بمخالفة الظن بل المعلوم خلافه وهو وروده
بما لغلبة الظن كما في خبر الواحد وفي ظاهر الكتاب وفي الشهادات المختلفة المراتب من شهادة
اربعة ورجلين ورجل وامرأتين ورجل ويمين وغيرها كظاهر السنة واعتبار القيم واخبار النساء
في الحيض والطهر في غيباتهن وما ذكروه انما منع فيه اتباع الظن لمانع خاص
وتحقيقه ان مراتب الظنون وحصولها باسبابها بحسب الوقائع وما يمكن تحصيله من اسبابه

في القضايا وما لا يمكن واعتبار بحسب الامكان الاقوى وعدمه او غير ذلك مما يختلف
اختلافا عظيما وكانت جميعا غير منضبطة بنفسها فنيطت بمظان ظاهرة منضبطة
وكان ما ذكره بعضا مجرد الحكمة التي سمّيناه كثيرا وقد علمنا انه لا يفترق **قال**
النظام **اقول** قالوا ما اثنا وهو مما اختص النظام من الادلة باختراعه قال قد
ثبت من الشرع الفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات واذا ثبت ذلك استحال تعبد
بالقياس اما الفرق بين المتماثلات فمنه ايجاب الغسل وغيره من مني قراءة القرآن ومنه
وهكذا المسجد بخروج المني دون البول مع تماثلهما في الاستقذار والفضلة ومنه ايجاب الغسل
من بول الصبية دون الصبي اذ اكتفى منه بالنضح ومنه قطع سارق القليل دون غاصب الكثير
ومنه ايجاب الجلد بنسبة الزنا الى الشخص دون نسبة القتل والكفر اليه ومنه ثبوت
القتل بشاهدين دون الزنا ومنه الفرق بين عدتي الطلاق والوفاة فالاولى ثلثة
اشهر والثانية اربعة اشهر وعشر واما الجمع بين المختلفات فمنه التسوية بين قتل
الصيد عمدا وخطأ في الفداء في الاحرام ومنها التسوية بين الزنا والردة في القتل ومنه
تسوية القاتل خطأ والواطئ في الصوم والمظاهر عن امراته في ايجاب الكفارة عليهم واما
انه اذا ثبت ذلك استحال تعبد بالقياس فلان معنى القياس وحقيقته ضد ذلك هو الجمع بين
المتماثلات والفرق بين المختلفات **الجواب** منع الثانية فان ذلك لا يمنع جواز التعبد بالقياس
اما الفرق بين المتماثلات فان المتماثلات انما يجب اشتراكها في الحكم اذا كان ما به الاشتراك يصلح
علة للحكم ليصلح جامعا ولا يكون له معارض في الاصل هو المقتضي للحكم دون غيره ولا معارض

في الفرع اقوى يقتضي خلاف ذلك الحكم وشيء من ذلك غير معلوم فيما ذكر من الصور
لجواز عدم صلاحية ما توهمتموه جامعا لكونه جامعا او وجود المعارض له اما في
الاصل او في الفرع واما الجمع بين المختلفات فلجواز اشتراك المختلفات في معنى جامع هو العلة
للحكم في الكل فان المختلفات لا يمتنع اشتراكها في صفات ثبوتية واحكام وايضا فيجوز
اختصاص كل بعلة تقتضي حكما الى الاخر فان العلل المختلفة لا يمتنع ان يوجب
في المحال المختلفة حكما واحدا **قالوا** رابعا القياس يفضي الى الاختلاف وكل
ما يفضي الى الاختلاف مردود اما الاولى فللاختلاف في الاصول والقرائح والانظار
وكما هو الواقع في الواقع واما الثانية فلقوله ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا في معرض المدح بعدم الاختلاف الموجب للرد ودل على ان ما من
عند الله لا يوجد فيه اختلاف وما يوجد فيه اختلاف لا يكون من عند الله فحكم القياس
الكثير فيه لا يكون من عند الله وكل حكم لا يكون من عند الله فهو مردود اجماعا وفي الاية
اشارة الى المقدمة الاولى **الجواب** ان الاختلاف المنفي الا انه عما من عند الله انما
هو التناقض والاضطراب المخل بالبلاغة التي لاجلها وقع التحدي والالزام بكونه
من عند الله لا الاختلاف في الاحكام الشرعية فانه واقع قطعا ولا يمكن انكاره
قالوا خامسا لو جاز الاجتهاد بالقياس فاما ان يكون كل مجتهد مصيبا او يكون
المصيب واحدا لا جائز ان يكون كل مجتهد مصيبا لان حكم احدهما نقيض حكم الاخر فيلزم
ان يكون الشيء ونقيضه حقا معا وانه محال ولا جائز ان يكون المصيب واحدا لان تصويب

احد الظنين مع استوائهما تحكم محض وانه غير جائز شرعا الجواب اولا النقض بسائر الظواهر
اذ الاجتهاد لا يختص بالقياس وثانيا بان نختار ان كل مجتهد مصيب ويكون
الشيء ونقيضه حقا معا قلنا ثم فان التناقض شرطهما الاتحاد في الامور التي عددت
في موضعها ولم توجد هنا لان كل مجتهد حكمه ثابت بالنسبة اليه والى مقلديه دون
غيرهم وثالثا بان نختار ان المصيب واحد فهو كلامه تحكم قلنا ثم وانما يلزم لو صوبنا
ظنا معينا وخطأنا ظنا معينا واما اذا قلنا احد الظنين بعينه ولا ندري ايهما هو
كان جائزا ولا تحكم فيه قالوا ثانيا حكم الله في الواقعة المعينة بالوجوب او بالحرمة
من الممكنات فلا يعلم بدليل العقل بل بدليل السمع ولا طريق اليه الا باخبار المبلغ
وذلك بعد التوقيف على جزء منه تحكم لانه تكليف العاقل واذا حصل التوقيف فلا
معنى للقياس الجواب انما يكون ذلك اذا لم يكن القياس نوعا من التوقيف بان
شرعه الله ونصبه للحكم وتعبد المكلفين باتباعه وهو اول المسألة قالوا ثالثا القياس
يفضي الى التناقض الباطل فيكون باطلا بيانه انه لا يبعد في ان تتعارض علتان تقتضي
كل منهما نقيض حكم الاخرى فيجب اعتبارهما واثبات حكمهما لانه المفروض فيلزم التناقض
الجواب هذا الفرض اما في مجتهد واحد او في المتعدد فان كان القياسان او احدهما
بطريق من طرق الترجيح وسيأتي وان لم يعدد فاما ان يتوقف فلا يعمل بهما كان
لا دليل لان شرط ثبوت حكمه عدم المعارض المقاوم وبه قال كثير من الفقهاء واما
بان يتخير فيعمل بايهما شاء وهو قول ان فرض واحد وان تعدد فعدم التناقض

واوضح مما مر اذ يعمل كله بقياسه فلا نجد متعلقا بها من دلائل المانع للقياس واما
الموجب عقلا فقال الاحكام لا تتناهى والنص لا يفي بها فقضى العقل بوجوب التعبد
بالقياس لئلا يخلو الوقائع عن الاحكام الجواب بعد تسليم وجوب ان يكون لكل واقعة حكم
هو ان الذي لا يتناهى الجزئيات لا الاجناس فيجوز التنصيص على الاجناس كلها بعمومات
تتناول جزئياتها غير متناهية بالاحكام كما مثل كل مسكر حرام وكل مطعوم ربوي وكل ذي
ناب حرام الى غير ذلك قال مسألة اقول القائلون بجواز التعبد بالقياس كلهم قائلون
بوقوع التعبد به الا داود الظاهري والقاساني والنهرواني والقائلون بالوقوع اختلفوا
في ثبوته بدليل السمع او بدليل العقل فالاكثر على انه بدليل السمع ثم اختلف هؤلاء في
ان دليله من السمع قطعي او ظني فالاكثر على انه قطعي خلافا لابي الحسين فانه عنده ظني
لنا انه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة انهم عملوا بالقياس عند عدم النص و
العادة تقضي ان اجماع مثلهم في مثله لا يكون الا عن قاطع فيوجد قاطع على حجيته قطعا
وما كان كذلك فهو حجة قطعا فالقياس حجة قطعا فان قيل لا نسلم التواتر في عملهم الى
جميع ما يذكرونه اخبار احاد قلنا القدر المشترك وهو ان الصحابة كانوا يعملون بالقياس
قد تواتر وان كانت التفاصيل احادا وبذلك ثم مقصودنا ولنا ايضا ان عملهم
بالقياس تكرر وشاع ولم ينكره احد عليهم والعادة تقضي بان السكوت في مثله
من الاصول العامة الدائمة الاثر وفاق ووفاقهم حجة قاطعة ولنعد تفصيلا لما
اجملنا في الدليل عند صور مما عمل الصحابة فيه بالقياس فمن ذلك رجوعهم الى الفقه

[illegible]

إلى أبي بكر في قتال بني حنيفة على أخذ الزكوة ماذا يرى فيه بالاجتهاد وكانوا مختلفين فيه
فمنهم من يرى المسالمة لقرب موت رسول الله وانكسار المسلمين حصل بسببه ومنهم من يرى
القتال كعمر ترك القتل لئلا تحس منهم بالضعف والانكسار فقطع فيهم وكان ممن
يرى القتال أبو بكر فتبعوا اجتهاده قال الآمدي فإنهم سموا خليفة رسول الله على
رسول الله في وجوب أخذ الزكوة لا ربابا المصارف ومن ذلك أن أبا بكر ورث أم الأم
دون أم الأب فقال له بعض الأنصار تركت التي لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت الابن
ابن الابن عصبة وابن البنت لا يرث وحاصله أن هذه أقرب فهي أحق بالإرث فرجع
إلى التشريك بينهما في السدس ومن ذلك أن عمر ورث المبتوتة بالرأي وهي المطلقة في مرض
الموت ومن ذلك أن عمر شك في قتل الجماعة بالواحد فقال علي أرأيت لو اشترك نفر في سرقة
أكنت تقطعهم فقال نعم فقال فكذا هنا فرجع إلى قول علي وحكم بالقتل ومن ذلك
ميراث الجد فبعضهم يلحقه بالأخ فشركه في الإرث وبعضهم يلحقه بالأب فيحجب الأخ
به وذلك أكثر من الحصى كثرة ولسنا هنا لإحصائها بل للتفهيم والتعليم ويكفينا هذا
القدر والأمر إلى المطولات وكتب السير فإن قيل الدليل فاسد الوضع فإن هذه
المسألة قطعية ولا بد فيها من دليل قطعي وما ذكرتموه أخبار آحاد ولو صحت فغايتها
الظن سلمنا صحة وضعها لكن لا نسلم دلالتها فإنها لا تدل على العمل بالقياسات المذكورة
ولعل العمل فيما ذكرتم من القضايا بغيرها وكان الاجتهاد في دلالات النصوص لخفائها
كحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص وإثبات المفهوم ودلالة الإيماء وتنقيح

المناط ونحوها مما يتعلق بالأدلة النقلية سلمنا دلالتها على عملهم لكن لا نسلم دلالة عملهم
على وجوب العمل لأن العاملين بعض الصحابة فلا يكون فعلهم دليلا سلمنا أن فعلهم دليل
ولكن ذلك إذا لم يكن نكير ولا نسلم نفي الإنكار غايته عدم الوجدان ولا يدل على عدم
الوجود سلمنا عدم الإنكار ظاهرا لكنه لا يدل على الموافقة إذ لعلهم أنكروا باطنا ولم
يظهروا لأمر في الإجماع السكوتي من الأسباب الداعية إلى السكوت سلمنا دلالة عملهم
على كونها حجة لكنها أقيسة مخصوصة فمن أين يلزم مدعاكم وهو وجوب العمل بكل قياس
ولا سبيل إلى التعميم إلا بالقياس وفيه المصادرة على المطلوب والجواب عن الأول وهو قولهم
آحاد فقطعي أنها وإن كانت آحادا فبينها قدر مشترك وهو العمل بالقياس وذلك
متواتر وأنه يكفينا ولا يضر عدم تواتر كل واحد كما في شجاعة علي وكما نحققه بالذكر
إلزاما للشيعة ولو ذكر سخاء حاتم وشجاعة عنترة فربما منعوه عنادا ولجى عن
الثاني وهو قولهم لعل عملهم بغيرها أنا نعلم من سياقها قطعا أن العمل بها كما في سائر الحجيات
وعن الثالث وهو قولهم هم بعض الصحابة أن ذلك لا يقدح في الاتفاق فإنه إذا تكرر
وشاع ولم ينكر عليهم أحد فالعادة تقضي بالموافقة فليس شذ إلا بعلمهم ولكن بعلمهم و
وسكوت الآخرين مع التكرر والشيوع في قضية مفيتة يدل بطريق عادي على الاتفاق
وعن الرابع وهو منع عدم الإنكار أنه لو أنكر لنقل عادة لأنه مما يتوفر الدواعي على
نقله لكونه أصلا مما يعم به البلوى فإن قيل فقد نقل ذم الرأي عن عثمان وعلي
وابن عمر وابن مسعود قلنا ذلك للرأي في مقابلة النص أو الذي عدم فيه شرط

فالحاصل عدم الذم في الصور الغير المحصورة مقطوع به وعلى الحاصر منع قولهم عدم الانكار لا يدل
على الموافقة ما سبق في الجواب الثالث وهو انه اشد لان بعدم الانكار مع الشيوع
والتكرار وانه يدل على الرضى وهو قولهم انها اخبار مخصوصة ان العلم القطعي حاصل بان العمل
بها كان للظهور لا لخصوصيتها كسائر الظواهر التي عملوا بها من الكتاب والسنة فانه وان
كان الاحتمال متحققا في كلهم بخصوصيتها فانا نعلم قطعا ان العمل بها للظهور لا لانهم
كانوا يوجبون العمل بكل ظن وما كانوا يجتهدون الا لتحصيل الظن قال استدل اقول ما
ذكرناه هو الدليل الصحيح على التعبد بالقياس المعلوم فيه دلائل اخر استدل عليه بما تواتر معناه
وان كان التفاصيل احادا منه ذكر النبي صلعم العلل في الاحكام ليبنى عليها في غير تلك المحال
وذلك معنى القياس ولولا التعبد به لما فعل ذلك فمنه ارايت لو كان على ابيك دين اينقص
الرطب فانهم يخبرون انها من الطوافين فانه لا تدري اين باتت يده ومنه الصيد وقع
في الماء لانك لا تدري اقتله الماء او اعان على قتله وهذا الاستدلال ليس بشيء في الدلالة على
المقصود فانه يمنع ان المقصود من ذكرها ان يقاس عليها لانه امر ظني ولعله ليعلم حكمها ولذلك
جاز النص بالعلل القاصرة وكانه بالنسبة الى من يمنع القياس المنصوص العلة وهذا كما
على المط وبالقياس الى غيرهم يتضمن لما ليس في غير محل النزاع واستدل ايضا بقوله فاعتبروا
يا اولي الابصار والاعتبار هو قياس الامر بالامر واثبات مثل حكم محل في محل اخر
ومنه الاعتبار في الالفاظ فانه قرض لما سمي بالعرف حقيقة او مع انه ظ
في الالفاظ الموضوعة له او لغلبته فيه فاذا ان اعتبر بهذا الاصل فهم منه اتعظ به ومنه

216

ومنه العبرة لما يتعظ به المتعظ قال ... ولا ابكرا الاولى يجب حمله
الى اعتبار سلمنا لكنه ظاهر في القياس في الامور العقلية كما مر في اثبات الفاعل بحجة
بالدلالة على كمه حدوثها من غير صانع فاظنك بالعالم واما القياس الشرعي فلا يسمى
اعتبارا فانه اذا قيل اعتبر لم يفهم قياس الذرة على البر لا بخصوص ولا بعموم هذا مع ان
اعتبروا امر والامر اعني صيغة افعل لا تفيد الامر علة للوجوب لغير من الحق وللمرة والتكرار
ولعموم المتعلقات وللاطلاق وللخطاب مع الحاضرين فقط او معهم ومع غيرهم وكثرة
الخلاف في كل واحد منها مع جواز التجوز اتفاقا وان خالف الاصل قطعا وجوب العمل
للكل بكل قياس في كل زمان لو حصل مع فرض غاية الضعف فلا يصح اثبات مثل هذا
الاصل به واستدل ايضا بخبر معاذ وهو انه صلعم قال له فان لم تجد في سنة رسول الله صلعم
فقال اجتهد برايي الامر بالامر فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه رسوله
ودلالته واضحة الا ان المتن ظني لانه خبر واحد والمسئلة اصولية فيبنى على الاكتفاء
بالظن فيها فان قيل وفيه شيء اخر وهو انه لا يلزم من صحة القياس لمعاذ صحة
القياس لغيره الا ان يقاس عليه فيدور قلنا استدل عليه بقوله حكمي على الواحد حكمي على
الجماعة قال مسئلة اقول اذا نص الشارع على علة الحكم فهل يكفي ذكره في تعدية الحكم بها
دون ورود الشرع بالتعبد بالقياس ام لا بد من ورود به قد اختلف فيه والمختار
انه لا يكفي وعليه الجمهور وقال احمد والنظام والقاساني وابو بكر الرازي والكرخي انه
يكفي وقال ابو عبد الله البصري يكفي في الحرمة دون غيرها كالوجوب والندب لنا انه قال

اعتقد عدم الحسن خلقه فلو كان متناولا لكل من هو حسن الخلق باللفظ لا بالقياس لكان
بمثابة قوله اعتقت كل حسن الخلق وكان يقتضي عتق عبيده من حسني الخلق واللازم كما
منطوق به وقد يجاب عنه بمنع الملازمة فان الخصم لا يقول ان ذلك يثبت بالصيغ بل ان
ذلك عرف ان الشارع يتعبد بالقياس في تلك الصورة وان لم يعلم تعبده بالقياس كليا فلا يلزم ما
من الآخر قالوا اولا او في قضية العقل بين ان يقول الشارع حرمت الخمر لاسكاره وقوله
حرمت كل مسكر والثاني يفيد عموم الحرمة لكل مسكر فكذا الاول وهو المطلوب الجواب
منع عدم الفرق والالزم عتق من عدم وهو كل حسني الخلق اذ لو قال اعتقت غانما
لحسن خلقه لكم ترد فيه ما مر انه يقتضي ايجاب الاعتاق عتق عبيده على نفسه لو صرح به فقال وذلك
يقتضي ان اعتق كل حسن الخلق لما عتقوا وقد قالوا عليه لا نسلم لزوم العتق لان الحق
حق آدمي ولا يثبت الا بصريح وهذا غير صريح بخلاف حق الله تعالى فانه يثبت بالظاهر
والايمان لاطلاعه على السرائر قلنا ذلك في غير العتق والعتق يحصل بالصريح وبالكنا
اما المتشوق الى الشارع اليه واما لا فيه حقا لله لانه عبادة قالوا ما نبنا ذكر العلة
يفيد التعميم عرفا وذلك انه لو قال الاب لابنه لا تاكل هذا الطعام لانه مسموم لفهم
منه المنع من اكل كل مسموم الجواب ان فهم التعميم بقرينة شفقة الاب وما علم منها
انها تقتضي عادة النهي عن كل مضر بخلاف احكام الله تعالى فانها تختص ببعض المحال
دون بعض لامر لا يدرك وقد يقع بعرض الكلام في طبيب يقول لا تاكل هذا لبرودته
او لحموضته او لانه كثير الغذاء لم الاحتمال الا مع العموم كما لو عمم النص وانه

والتخصيص محتمل قالوا ثانيا لو لم يكن ذكر العلة لتعميم الحكم في محالها لعرى عن الفائدة اذ لا
فائدة في ذكر العلة وتعريفها الا انها باعث الحكم انها هي اللازم ممتنع لان فعل
الاحاد لا يخلو عن فائدة فكيف الشارع الجواب منع الملازمة ولئن سلم لو انحصر الغاية
في التعميم ولم لا يجوز ان يكون فائدة ان يعقل المعنى المقصود من شرع الحكم في ذلك المحل
وايضا فالتعميم الا بدليل يدل عليه قالوا رابعا اتفقنا على انه لو قال علة الحرمة الاسكار
لكان عاما في كل مسكر وقوله حرمت الخمر لاسكاره بمعناه لان اللام للتعليل ولا فرق
بين ان يذكر التعليل باسم او بحرف يدل عليه فيجب ان يكون عاما الجواب لا نسلم ان العبارتين معناهما
واحد فان قولك الاسكار علة الحرمة قد ذكرت فيه الاسكار معرفا باللام وهو للعموم كما مر
فمعناه كل اسكار علة فيكون الخمر والنبيذ فيه سواء وقولك حرمت الخمر لاسكاره قد علمت
فيه حرمة الخمر بالاسكار المنسوب اليه فان حرمة الخمر لا يعلل بكل اسكار وقال البصري ان دل
على تعميم علة النهي دون غيره ان من ترك اكل شيء لاذاه على تركه كل موذ بخلاف من تصدق
على فقير لفقره او لمثوبته فانه لا يدل على تصدقه على كل فقير او تحصيل كل مثوبة الجواب
مثل ما سبق في نهي الاب عن المسموم وهو ان ذلك للقرينة العادية به وكون ترك المؤذي
مطلقا مركوز في الطباع وخصوصية ذلك المؤذي ملغاة عقلا بخلاف الاحكام فانها
قد تختص بمحالها لامر لا يدرك **قال القياس** **اقول** القياس هل يجري في الحدود
والكفارات قد اختلف فيه فمنعه الحنفية والمختار خلافه لنا ان الدليل الدال على
حجية القياس لم يختص ببعض الحدود والكفارات بل هو متناول لها جميعا العموم فوجب

قالوا لو قال الاسكار علة التحريم [illegible]
هذا عندنا [illegible] على كل اسكار [illegible]
[illegible] البصري [illegible] الاذاه [illegible]
[illegible] بخلاف [illegible] الاحكام ثم

ويجري في الحدود والكفارات خلافا للحنفية
لنا ان الدليل [illegible]
بالقياس وايضا [illegible]
قالوا فيه [illegible]
قلنا اذا [illegible]
وقطع النباش [illegible] الحدود [illegible]
[illegible] الواحد والشهادة ثم

العلة فيهما وصحيح اثبات الصحابة على العمل بالقياس انهم حدّوا في الخمر بالقياس حيث تشاوروا
فيه فقال علي اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فأرى عليه حد الافتراء علي
فاقام مظنة الشيء مقامه كما اقيم مقدمات الزنا حيث كانت مظنة له مقامه دليله في
المتنازع فيه بخصوصه كما دل عليه بعمومه ولنا ايضا ان الحكم انما يثبت شرعا اي في سائر
الاقيسة او في سائر الاجتهادات لافضائه الى الظن وهو حاصل هنا فوجب العمل به لانه
هذا قياس الحدود والكفارات حتى يلزم الدور لانا نقول المتنازع فيه اثبات الحدود والكفارات
قياسا لبعضها على بعض ونحو اثبات وجوب العمل بالقياس فيها كالقياس في غيرها وان سلمنا
فنحن لا نثبته بالقياس بل باستقراء او اجماع مفيد للقطع بان الظن يجب العمل به
وقد حصل هنا قالوا اولا في شرع الحدود والكفارات تقديرات لا يعقل معناه كاعداد
الركعات واعداد الجلد ونحوهما من شيء مما لا سبيل الى ادراك معناه الجواب هذا
انما يفيدكم لو عم جميع احكام الحدود والكفارات ولكن لا يخلو منهما ما يعقل معناه
ثم نحن لا نوجب القياس في كل حكم حدا وكفارة بل لا نوجب القياس فيها وفي غيرها الا فيما
علم معناه ونقول انه اذا علم المعنى فيه وجب القياس كقياس القتل بالمثقل على القتل
بالمحدد وقطع النباش على قطع السارق فان العلة والحكمة فيهما معلومتان واما
ما لا يعلم فيه المعنى فلا خلاف فيه كان غير الحدود والكفارات ولا مدخل لخصوصيتهما
في امتناع القياس قالوا ثانيا قال صلعم ادرؤا الحدود بالشبهات واحتمال الخطأ في القياس
شبهة فيجب ان يدرأ به الحد وهو باب لا يثبت به الجواب النقض بخبر الواحد والشهادة

فان احتمال الخطأ فيهما قائم لانهما لا يفيدان القطع وكان يجب ان لا يحد بهما ولم يدرأ
قال مسألة اختلفوا هل يجري القياس في الاسباب بان يجعل الشارع وصفا سببا لحكم فيقاس
عليه وصف آخر فيحكم بكونه سببا فقد اختلف فيه فاكثر اصحاب الشافعي على جوازه ومنعه
القاضي ابو زيد الدبوسي واصحاب ابي حنيفة وهو المختار لنا انه مناسب مرسل فلا يعتبر
اما الاول فلانه حاصله انه يجعل سببا للحكم لتحصيل الحكمة المقصودة في الفرع كما ثبت في الاصل
ولا يشهد له اصل بالاعتبار اي لم يثبت محل فيه يتحقق سببية هذا الوصف معللا بما اشتمل
على الحكمة الا انا انما نثبته باعتبار الشارع وصفا آخر مغايرا له لتحصيل الحكمة اذ المفروض
تغاير الوصفين ولا نعني بالمناسب المرسل الا ذلك واما الثاني فلما علمت من انه لا يعتبر اتفاقا او
مع خلاف فيه لما مر من الدليل ولنا ايضا ان علة سببية المقيس عليه وهي قدر من الحكمة
تضمنها الوصف الاول منتفية في المقيس وهو الوصف الآخر اي لم يعلم ثبوتها فيه لعدم انضباط
الحكمة وتغاير الوصفين فيحتمل اختلاف قدر الحكمة الحاصلة بهما واذا كان كذلك امتنع الجمع
بينهما في الحكم وهو السببية لان معنى القياس الاشتراك في العلة وبه يمكن التشريك في الحكم
ولنا ايضا ان الحكمة المشتركة اما ان تكون ظاهرة منضبطة وقلنا بانه يمكن جعلها مناطا
للحكم او فيه خلاف او لا يكون فان كان فقد استغنى عن الاستدلال بالوصفين فصار القياس في
الحكم المرتب على الحكمة وهي الجامع بينهما فاتحد الحكم والسبب وهو خلاف المفروض وان لم يكن
بان لا يكون ظاهرة منضبطة او هي لا يمكن جعلها مناطا للحكم فاما ان يكون لها مظنة
اي وصف ظاهر منضبط يضبط هي بها او لا فان كان صار القياس في الحكم المرتب على ذلك

لا يصح القياس في الاسباب لانه مرسل
لان القول بتغاير الوصفين فلا اصل للوصف
الفرع والاصل عليه الاصل منضبط عند الفرع
فلا يصح والقول ان كان الجامع بين الوصفين
حكمة على القول بجوازها او وصفا ظاهرا لها اتحد
الحكم وان لم يكن جامع فقياس فاسد
ان سبب ... الحكم على الحد والقواطع على الزنا للا
نسبت الحكم ... الا انه سبب واحد ... لما
سبب محل الحكم وهو القتل العمد العدوان
بعلة واحدة ... فرع
والالا ... فرع ... م

الوصف واتحد الحكم والسبب وان لم يكن فلا جامع بينهما من حكمة او مظنة فيكون قياسا خاليا عن الجامع وانه لا يجوز قالوا ثبت القياس في الاسباب فكيف تنكرونه وذلك انهم قاسوا المثقل على المحدد في كونه سببا للقصاص واللواط على الزنا في كونه سببا للحد وللحنفية في المثال مخالفة وانما ورد على المص الجواب انه ليس من محل النزاع لان النزاع فيما تغاير السبب الاصل والفرع اي الوصف المتضمن للحكمة وكذا العلة وهي الحكمة وههنا السبب واحد ثبت لهما اي لمحل الحكم وهما الاصل والفرع بعلة واحدة ففي مثال المثقل والمحدد السبب القتل العمد العدوان والعلة الزجر لحفظ النفوس والحكم القصاص وفي مثال الزنا واللواط السبب ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا والعلة الزجر لحفظ النسب والحكم وجوب الحد قال مسئلة اقول قد اختلف في جريان القياس في جميع الاحكام الشرعية فاثبته بعض ونفاه بعض والمختار نفيه لنا انه ثبت في الاحكام ما لا يعقل معناه كضرب الدية على العاقلة واجراء القياس في مثله متعذر لما علم ان القياس فرع تعقل المعنى المعلل به للحكم في الاصل قال في المحصول النزاع في انه هل في الشرع جملة من الاحكام لا يجري فيها القياس او ينظر في كل مسئلة مسئلة هل يجري فيها القياس ام لا ولو كان المراد ذلك لم ينفعه هذا الدليل والظاهر انه المراد فان ما نفاه مما ينبغي ان لا يختلف فيه اثنان ولنا ايضا ان قد تبين امتناع القياس في الاسباب والشروط وقد علمنا ان كون الشيء سببا وشرطا من الاحكام الشرعية فهذه جملة من احكام الشرع لا يجري فيها القياس قالوا الاحكام الشرعية متماثلة اذ يشملها حد واحد وهو حد الحكم الشرعي والمتماثلات يجب اشتراكها في ما يجوز عليها لان

213

لان حكم الشيء حكم مثله وقد جاز جريان القياس في بعضها فيجري في الكل الجواب ان هذا القدر لا يوجب التماثل وهو الاشتراك في الجنس فان الاجناس المختلفة قد تشترك تحته نوعا واحدا فيعمها حد واحد هو حد ذلك النوع ولا يلزم منه ذلك تماثلها بل تشترك في النوع وتمايز كالاجناس بامر يخصه وربما كان ملتبسها باعتبار القدر المشترك من الجواز والامتناع يكون عاما وامّا ما يلحقها باعتبار ذلك الامر المختص فلا واعلم ان اصطلاح الاصول في الجنس والنوع يخالف اصطلاح المنطقيين فالمندرج جنس والاخر نوعا وعند المنطقي بالعكس وهذا التقرير على الاصطلاح الاصول وهو طبق المعنى لما قال في المنتهى يجوز لبعض الانواع ما يمتنع لبعضها وان جرى على الاصطلاح المنطقي فيه ولا تجوز ههنا على الاصطلاح المنطقي كان معناه انه قد يختلف الامثال بخصوصيات صنفية او شخصية يجوز على بعضها ما يمتنع على الاخرى وذلك ايضا صحيح قال الاعتراضات اقول شرع الآن في الاعتراضات الواردة على القياس وما في جوابها على ما هو قد علم انه قليل بالنسبة اليها والاعتراضات كلها راجعة الى منع او معارضة والا لم يسمع وذلك لان غرض المستدل الالزام باثبات مدعاه بدليله وغرض المعترض عدم الالتزام بمنعه اثباته به والاثبات به يكون بصحة مقدماته ليصلح للشهادة وبسلامته عن المعارض لينفذ شهادته فيترتب عليه الحكم والدفع يكون بهدم احدهما فهدم شهادة الدليل بالقدح في صحته بمنع مقدماته وطلب الدليل عليها وهدم نفاذ شهادته بالمعارضة بما يقاومها ويمنع ثبوت حكمها فما لا يكون من القبيل لا تعلق له بمقصود الاعتراض فلا يسمع ولا يلتفت اليه والاشتغال

راجعة الى منع او معارضة والا لم ...

بالجواب عنه لان جواب الفاسد بالفاسد ولا نعني به ان الفاسد ينبغي ان يجاب بالفاسد بل ان ما
يجاب به الفاسد فهو فاسد لانه وان كان صحيحا في نفسه فانه من حيث هو جواب لما
ينبغي ان لا يجاب ومن حيث انه ليس متوجها نحو اثبات مطلوبه واشتغال بما لا حاجة به اليه
يكون فاسدا واعلم ان المقدمة قد تمنع تفصيلا وذلك ظاهر وقد تمنع اجمالا وطريقه
ان يدعي لو صحت مقدماته دليلك هي جارية في الصورة الفلانية لوجب ثبات الحكم فيها وانه غير
ثابت وهذا هو النقض واتضح ان المقدمة اذا منعت وانتقض السند لا افادة فللمعترض
منع مقدمات دليله ومعارضته دليله عليها فاراد المصنف بالمنع والمعارضة ما يعم ذلك كله وقد
علمت ان الحصر العقلي مثل عدد الاعتراضات فكلياتها وهو امر للاصطلاح والمواضعة فيه
مدخل لكن لا بأس بالضبط للتقريب فيقال الانواعها وتفريعاتها كالاجناس فنبين
لك انها خمسة وعشرون وانواعها سبعة وذلك ان المستدل لما كان في القياس في غيره تفهيم ما
يقوله اثبات تقييد مدعاه واذا اندفع الى القياس فلا بد ان يكون متمكنا من القياس لعدم
ما يمنعه ذلك ثم يثبت مقدماته وهي حكم الاصل وعليه وثبوت العلة في الفرع ولا بد من ان يكون
ذلك على وجه يستلزم ثبوت حكم الفرع وان يكون ذلك الحكم هو مطلوبه الذي ادعاه اولا
وساق الدليل اليه فهذه سبعة مقامات يتوجه على كل مقام نوع من الاعتراض النوع الاول
وهو ما يتعلق بالابهام لمدعاه او بعينه وقد قدمه لان فهم الكلام اول كل شيء وهو واحد
ليس الا اذ لا يتصور ثم الا طلب الافهام ويسمى الاستفسار وانت تعلم انه يرد على تقرير
المدعي وعلى جميع المقدمات وعلى جميع الادلة فلا سؤال اعم منه قال الاستفسار اقول
الاول ح

الاستفسار طلب التفسير وهو طلب بيان معنى اللفظ وانما يسمع اذا كان في ذلك اللفظ اجمال
او غرابة والا فهو تعنت مفوت لفائدة المناظرة اذ ما من كلام الا ويعتري به لفظ
ويبس ولذلك قال الشيخ ما يمكن فيه الاستبهام حسن فيه الاستفهام وبيان كونه
مجملا على المعترض اذ الاصل عدمه فان وضع الالفاظ للبيان والاجمال فيه قليل جدا
متن ح وانما البيّنة على خلاف الاصل ويكفي المستدل انه خلاف الاصل بيانه بان يثبت صحة
اطلاق اللفظ على معنيين او اكثر ولا يكلف بيان التساوي وان كان الاجمال لا يحصل
الا به وهو قد ادعى وكان يجب ان يلزمه الوفاء لكنه اعفي ذلك لعسره ولو كلف ذلك
لسقط الاستفسار ونفي الكلام غير مفهوم ولم يحصل مقصود المناظرة وايضا فانه يخبر
عن نفسه فيكفيه ما يدفع به خطر التعنت عنه ويصدق بعدالته ان له عن المعارض
مثاله اذا قال بان بالبطلان فيكون باطلا فيقول ما معنى بان فانه يحتمل معنى ظهر والفصل
واذا قال في المكره مختار للقتل فيقتص منه كالمكره فيقول ما تعني بالمختار فانه يحتمل
للفاعل القادر وللفاعل الراغب فهذان في دعوى الاجمال واما الغرابة فلا يحتاج ولذلك
لم يتعرض له ومثاله في الكلمة المعلم بالكلام صيد ابل لم يرض فلا يحل فريسته كما لسبع
فيقول ما الابل وما معنى لم يرض وما الفريسة وما السبع واعلم ان المعترض مع انه
لا يكلف بيان التساوي فلو التزمه بيّنه وقال وهما مستويان لان التفاوت يستدعي
ترجيحا بامر والاصل عدم المرجح لكان جيدا وفاء بما التزمه اولا والجواب
عن الاستفسار ببيان ظهوره في مقصوده فلا اجمال ولا غرابة وذلك اما بالنقل عن

اهل اللغة واما بالعرف العام او الخاص او بالقرائن المنضمة معه وان عجز عن ذلك كله فالتفسير
مثال ذلك في الاجمال ان يستدل بقوله حتى تنكح زوجا غيره فيقال له وما النكاح فانه يعم
للوطء لغة والعقد شرعا فيقول هو ظاهر في الوطء لان الاصل الحقيقة الشرعية او في العقد لان
الحقيقة اللغوية او قرينة الاسناد الى المرأة تعين احدهما فانه كذلك لا اسناد اليها وعلى هذا
التقدير فقد منع الاجمال فلو لم يقدر عليه كما في مثال الباء والخيار يقول المراد ظاهرا والعاطل
النادر مثلا مثال ذلك في الغرابة اذا قال في قبلة الصائم مبدأ مخروع الغاية فلا يفسد كا
لمضمضة فيقول ما المبدأ وما الغاية فانه ليس موضوعا ولا اصطلاح الفقهاء وانما
هو من اصطلاح الفلاسفة فانه يسمى السبب مبدأ والمقصد غاية والغريبة اذا ادعى انه لا يعرف صدقا
فيه والجواب دعوى ظهوره مما ذكر من الطرق بان يدعي انه يستعمل لذلك في اللغة او في
العرف او غيره فان لم يقدر كما في مسألة الكلب المعلم قال اريد بالايل الكلب ويقول لم يرض
لم يعلم وبالغريبة الصيد وبالسيد الذئب بقي ههنا بحث وهو ان في دفع الاجمال
طريقا اجماليا ربما يستعمله بعض الجدليين وهو ان يقول يلزم ظهوره في احدهما والا كان مجملا
والاجمال خلاف الاصل او يقول يلزم ظهوره فيما قصدت لانه غير ظاهر في الآخر اتفاقا فلو لم
يكن ظاهرا فيما قصدت لزم الاجمال وهو خلاف الاصل واذا قال كذلك فقد صوبه بعضهم
لظاهره ورده بعضهم لانه رجوع الى ان الاصل عدم الاجمال بعد ما دل المعترض
على انه محمل ما امكنه واذ لا يبقى لسؤال الاستفسار فائدة ولانه يدعي الثاني عنه
وعدم فهمه ولم يدفعه تحصيلا لغرض المناظرة واعلم انه اذا فسره فيجب ان يفسره بما

215

بما يصلح له لغة والا كان من جنس اللعب فخرج عما وضعت له المناظرة من اظهار الحق النوع
الثاني من الاعتراضات وهو باعتبار ما يمكنه من الاستدلال بالقياس في تلك المسألة فان منع
تمكنه من القياس مطلقا فهو فساد الاعتبار كانه يدعي ان القياس لا يعتبر في تلك المسألة وان
منع القياس المخصوص فهو فساد الوضع كانه يدعي انه وضع في المسألة قياسا لا يصلح وضعه
فيها قال فساد الاعتبار ان لا يصح الاحتجاج بالقياس فيما يدعيه لان النص دل
على خلافه واعتبار القياس في مقابلة النص باطل وجواب هذا الاعتراض باحد وجوه الاول
الطعن في سند النص ان لم يكن كتابا او سنة متواترة بانه مرسل او موقوف او منقطع
او رواية ليس بعدل او كذبه الاصل الفرع الثاني منع ظهوره فيما يدعيه كمنع عموم او مفهوم
او كدعوى اجمال الثالث ان يسلم ظهوره ويدعي انه مأول والمراد غير ظاهره كتخصيص او مجاز
او اضمار بدليل يرجحه على الظاهر الرابع القول بالموجب بان يبقاه على ظاهره ويدعي ان
مدلوله لا ينافي حكم القياس الخامس المعارضة بنص آخر مثله حتى يتساقط النصان فيسلم قياسه
فان قلت فلو عارضه المعترض بنص آخر حتى يتم احد نقيضيه فيتعارض القياس فهل يسمع
قلت لا لان النصين تعارضهما النص الواحد وذلك كتعارض شهادة الاثنين شهادة الاربع
فان قلت فليتعارض النص والقياس قلت لا يصح ذلك لان المناظر لو لم ... و
نعلم ان الصحابة كانوا اذا تعارضت عندهم النصوص يتركونها ويرجعون الى القياس
فما اوجبه القياس اخذوا به فان قلت فهل للمستدل ان يقول قد عارض نصك قياسي
وقد سلم نص قلت لا لانه انتقال وانه شائع في المناظرة من الانتقال فان قلت

الاعتبار وهو منع القياس من النص وجوابه الطعن او منع الظهور او التأويل او القول بالموجب او المعارضة بمثله فيسلم القياس او يبين ترجيحه على النص ... [illegible]

فهل يجب على المستدل ان يبين ان نصه مساو في القوة لنص المعترض قلت لا لان ذلك متعذر
لانه لا يمكن الا بنفي جميع وجوه الترجيح وأنّى له ذلك سادسها ان يبين ان قياسه مما يجب
ترجيحه على النص اما لانه اخص من النص فيقدم لما مر في تخصيص النص بالقياس واما لانه مما ثبت
حكم اصله بنص اقوى من النص مع القطع بوجود العلة في الفرع ومثله يقدم على النص لما مر واعلم انا لا
نريد ان كل نص يمكن فيه هذه الاسولة بل قد يمكن بعضها فيجيب بما يأتي منها وقد لا يمكن شيء منها
فتكون الدبرة على المستدل مثال ذلك ان يقول في ذبح تارك التسمية ذبح من اهله في محله
فيوجب الحل كذبح ناسي التسمية فيقول المعترض هذا فاسد الاعتبار لانه يخالف قوله تعالى ولا
تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول المستدل هذا مأول بذبح عبدة الاوثان بدليل
قوله صلعم اسم الله على قلب المؤمن سمى او لم يسم او يقول هذا القياس راجح على ما ذكرت من
النص لانه قياس على الناسي المخصص عن هذا النص بالاجماع لما ذكرنا من العلة
وهي موجودة في الفرع قطعا فان قلت اذا قال المستدل ذلك فهل للمعترض ان يبدي
الفرق بين التارك والناسي فرقا دفعا لكون القياس مما يقدم فيقول التارك بصدد ذكر اسمه
فقصد الترك مقصر بخلاف الناسي فانه معذور قلت ليس له ذلك لانه من المعارضة لا من
فساد الوضع وهو سؤال آخر فيلزمه فساد الانتقال والاعتراض بعد اعتباره لان
المعارضة بعد ذلك قال ف د اقول ف د الوضع حاصله ابطال وضع القياس الثالث
المخصوص في اثبات الحكم المخصوص وذلك لان الجامع الذي يثبت به الحكم قد ثبت اعتباره
بنص او اجماع في نقيض الحكم والوصف الواحد لا يثبت به النقيضان والا لم يكن مؤ

مؤثرا في احدهما لثبوت كلامه مثاله ان يقول في التيمم مسح فيسن تكراره كالاستنجاء
فيقول المعترض المسح لا يناسب التكرار لانه ثبت اعتباره في كراهة التكرار في المسح على الخف
وجواب هذا الاعتراض ببيان وجود المانع في اصل المعترض فيقول المثال انما كره التكرار
في الخف لانه يعرضه للتلف واقتضاء المسح للتكرار باق واعلم ان فساد الوضع يشبه
ما تقدم ويخالفها بوجوه فنبه على ذلك لئلا يلتبس فمنها انه يشبه النقض من حيث يبين فيه نقيض الحكم
مع الوصف الا ان فيه زيادة وهو ان الوصف هو الذي يثبت النقيض وفي النقض لا يتعرض
لذلك بل يقنع فيه بثبوت نقيض الحكم مع الوصف فلو قصد ذلك لكان هو النقض ومنها انه يشبه
النقض ومنها انه يشبه القلب من حيث انه اثبات نقيض الحكم بعلة المستدل الا انه يفارقه في شيء
وهو ان في القلب يثبت نقيض الحكم باصل المستدل وهذا يثبت باصل آخر فلو ذكره باصله كان
هو القلب ومنها انه يشبه القدح في المناسبة من حيث ينفي مناسبة الوصف للحكم لمناسبته لنقيضه
الا انه لا يقصد ههنا بيان عدم مناسبة الوصف للحكم بل بناء نقيض الحكم عليه في اصل آخر
فلو بين مناسبته لنقيض الحكم بلا اصل كان قدحا في المناسبة واعلم انه انما يعتبر القدح في
المناسبة اذا كان مناسبته للنقيض وللحكم من وجه واحد واما ان اختلف الوجهان فلا لان
الوصف قد يكون له جهتان يناسب باحديهما الحكم وبالاخرى نقيضه مثاله كون المحل مشتهى يناسب
اباحة النكاح لازاحة الخاطر ويناسب التحريم لازاحة الطمع مثال آخر الاخوة لابوين مع
الاخ لاب يناسب تقديم الاخ من الابوين فقط للتقدم في النسب وتسويتهما لاستوائهما
في جهة الاب ولا عبرة بجهة الام في العصوبة وتشريكهما مع تفضيله لاختصاصه بزيادة

وإما فعل عند ملاقاة الغرض العقلاء مثال الأول من العرف أن الملك إذا ظفر بعدوه فإنه متى
لقتله تشفيا لعادته وللانتقام عليه والزوال ولأنه إظهار للقدرة وعدم المبالاة
بمثله وكلاهما مما يعتد به العقلاء مثال الآخر قتل العمد مناسب للكفارة من جهة أنه يتقبل عليه
في الدنيا وعدمه من جهة تخفيف عنه في الآخرة وذلك كثير وقد تلخص مما ذكرنا أن ثبوت
التعقيب مع الوصف نقض فإن زيد ثبوته به فيه ذا الوضع وإن زيد كونه بأصل المستدل
فقلب وبدون ثبوته معه والمناسبة من جهة واحدة فسد في ذا ومن جهتين لا يعتبر النوع
الثالث من الاعتراضات ما يورد على المقدمة الأولى من القياس وهو دعوى حكم الأصل
ولا مجال للمعارضة فيه لأنه غصب لمنصب الاستدلال فيجعل المستدل معترضا والمعترض
مستدلا ففيه نقض صورة المناظرة وذلك مما لم يجوزوه ضما لنشر الجدال ولئلا يفوت المقصود
من المناظرة فتعين المنع وذلك إما ابتداء أو بعد تقسيم وشرع تقسيمها قال منع أول الرابع
ومن الأسولة منع ثبوت الحكم في الأصل مطلقا مثاله أن يقول المستدل جلد الخنزير لا يقبل
الدباغ للنجاسة الغليظة كالكلب فيقول لا نسلم أن جلد الكلب لا يقبل الدباغ أو لم قلت إنه
لا يقبل الدباغ إذ حاصل المنع والمطالبة بالدليل واحد وإذا منع المعترض حكم الأصل فقد
اختلفوا أنه هل يكون بمجرده قطعا للمستدل فمنهم من قال إنه قطع وأنه لا يمكن من إثباته بالدليل
لأنه انتقال إلى حكم آخر شرعي والكلام في الأول سواء فقد حصل بينه وبين مرامه وشغله
بغيره فقد ظفر المعترض بما رام فإن ذلك غاية مرامه والصحيح أنه لا ينقطع بمجرده وإنما
ينقطع إذا ظهر عجزه عن إثباته بالدليل وإنما لم يكن قطعا لأنه لا يتم منه إلا أنه انتقال

217

ل وإنما ينتقل إلى غير ما به يتم مطلوبه وههنا ليس كذلك بل هو إثبات مقدمة من مقدمات مطلوبه
قد منعت وذلك ليس بانتقال عند [illegible] كما لو منع علية العلة أو وجودها في الأصل أو في
الفرع فإنه يصح منه أن يثبتها ولا يعد المنع قطعا له ولأن ثبوتها فرق بين منعه ومنعه
وركن وركن وإما كونه حكما شرعيا كالأول ومن تكلم في مسألة الخنزير ثم تكلم في أحوال الماء
ولصفاته فلا يظهر له أثر عند التأمل ولا يخفى ما فيه من الضعف نعم لو اصطلح عليه نظرا
إلى ذلك لم يبعد ولذلك قال الغزالي يتبع في ذلك عرف المكان واصطلاح أهل
بلد المناظرة فإن عدوه قطعا فقطع وإلا فلا لأنه أمر وضعي لا مدخل فيه للشرع
والعقل وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي لا يسمع هذا المنع من المعترض فلا يلزم المستدل
الدلالة على ثبوت حكم الأصل وقد استبعد لأن غرض المستدل إقامة الحجة على خصمه
ولا يقوم الحجة على خصمه مع كون أصله ممنوعا ولم يقم عليه دليلا لأنه جزء الدليل ولا يثبت
الدليل إلا بثبوت جميع أجزائه [illegible] واعلم أن ما ذكره الشيخ لا يبعد على وجه إما بأن يكون
ممن يرى وجوب الإجماع على حكم الأصل فلا يسمع المنع في محل الإجماع وإما بأن يجعل الدعوى
أنه لو ثبت حكم الأصل لثبت حكم الفرع إذ به يحصل المطلوب في القياس مع رفضه
بالأمرين ضم لنشر الجدال وإذ قد تقرر أن المنع يسمع وعلى المستدل إقامة الدليل عليه
فإذا أقام الدلالة فهل ينقطع المعترض بمجرد إقامته للدليل حتى لا يمكن من الاعتراض
على مقدمات هذا الدليل أو لا ينقطع بل له أن يعترض فيه خلاف والمختار أنه لا ينقطع
وله أن يعترض وذلك لأنه لا يلزم من صورة دليل صحته ولا بد في ثبوت المقدمة الممنوعة

من صحته فيطالب ببيان صحته وذلك بصحة مقدمة مقدمة وهو معنى المنع قالوا الاشتغال بما هو خارج عن المقصود فان من كان غرضه صحة بيع فاشتغل ببيان صحة نكاح وغيره وقته فيه ربما ينقضي المجلس وهو لم يتم ذلك فانه مقصوده قطعا والجواب منع كونه خارجا عن المقصود اذ المقصود لا يحصل الا به ولا ينقطع احدهما الا بالعجز عما تصدى له ولا عبرة بطول الزمان وقصره ووحدة المجلس وتعدده قال الثاني التقسيم اقول هذا السؤال يسمى تقسيما وحقيقته ان يكون اللفظ مترددا بين امرين احدهما ممنوع فيمنعه اما مع السكوت عن الاخر لانه لا يضره او مع التعرض لتسليمه ولانه لا يضره وهذا السؤال لا يختص بحكم الاصل بل يجري فيه ويجري في جميع المقدمات التي تقبل المنع وقد منع قوم من قبول هذا السؤال لان ابطال احد محتملي كلام المستدل لا يكون ابطالا له اذ لعله غير مراده والمختار قبوله اذ به يتعين مراده وربما لا يمكنه تتميم الدليل به وله مدخل في هدم الدليل والتضييق على المستدل وللقبول شرط وهو ان يكون منعا لما يلزم المستدل بيانه مثاله في الصحيح الحاضر اذا فقد الماء وجد سبب جواز التيمم وهو تعذر الماء فيجوز التيمم فيقول المعترض ما المراد بتعذر الماء سبب ان تعذر الماء مطلقا سبب او ان تعذر الماء في السفر او المرض سبب الاول ممنوع وحاصله انه منع بعد تقسيم فما في فيه ما تقدم في صريح المنع من الابحاث من كونه مقبولا وقطعا وكيفية الجواب عنه مثال الاخر ان يقول في مسئلة الملتجئ الى الحرم القتل العمد العدوان سبب للقصاص فيقول المعترض متى هو سبب مع مانعية الالتجاء الى الحرم او دونه الاول ممنوع والثاني مسلم لكن لا يفيد لان حاصله ان الالتجاء الى الحرم مانع من القصاص وكان مطالبة ببيان عدم

عدم كونه مانعا وللمستدل الا يلزمه بيان عدم المانع فان الدليل ما لو وجد النظر اليه افاد الظن اما بيان كونه مانعا على المعترض ويكفي المستدل ان الاصل عدم المانع النوع الرابع من الاعتراضات ما يرد على الثالثة من مقدمات القياس وهو قوله والحكم معلل بوصف كذا والقدح اما في وجوده واما في عليته والثاني اما منع العلية صريحا او منع لازمها والاول اما منع مجرد او معارضة وثانيا عدم التاثير والثاني اما ان يختص بالمناسبة ولا فالمختص بحسب شروط المناسبة وهي الافضاء الى المصلحة وعدم المعارض لها والظهور والانضباط اربعة وهي نوع كل واحد منها وغير المختص حيث شرط العلة الاطراد والانعكاس اما نفي الاطراد وهو نوع القادح فيذكر بدونه نقض واما نفي الانعكاس صار عشرة فمن الكل منع وجود العلة منع عليتها عدم التاثير ثم في المناسب خاصة عدم الافضاء وجود المعارض عدم الظهور عدم الانضباط ثم في الكل النقض الكسر عدم العكس من الاعتراضات منع كون ما يدعي علة الحكم الاصلي موجودا في الاصل فضلا عن ان يكون هو العلة مثاله ان يقول في الكلب حيوان يغسل من ولوغه سبعا فلا يقبل جلده الدباغ كالخنزير فيقول المعترض لا نسلم ان الخنزير يغسل من ولوغه سبعا والجواب عن هذا الاعتراض باثبات وجود الوصف في الاصل بما هو طريق ثبوت مثله لان الوصف قد يكون حسيا فبالحس او عقليا فبالعقل او شرعيا فبالشرع مثال الجمع العلة اذا قال في القتل بالمثقل قتل عمد عدوان فلو قيل لا نسلم انه قتل فالحس ولو قيل لا نسلم انه عمد قال معلوم عقلا بامارته ولو قيل لا نسلم انه عمد عدوان قال لان الشرع حرمه قال منع اقول ومن الاعتراضات منع كون الوصف المدعى عليته علة وذكر الم

انه من اعظم الاسولة الواردة على القياس لعمومه في الاقيسة اذ العلة قلما تكون قطعية
ولتشعب مسالك العلة فتتعدد طرق الانفصال عنها وعلى كل واحد منها اتجه منوع عليها
فيطول القال والقيل فيها فلا يطول فيه عندنا ومن استمرار ذلك عليه مثاله ان نقول في
المثال المتقدم لا نسلم ان كون جلد الخنزير لا يقبل الدباغ معلل بكونه نجس العين لو عنه
نبعا وقد اختلف في منع العلية مقبولا والمختار انه مقبول والا لادى الى التمسك بكل (كون ع)
طرد ويودي الى اللعب فيضيع القياس اذ لا يفيد ظنا ويكون المناظرة عبثا قالوا اولا
القياس حجة وحقيقته انه الحاق فرع باصل لجامع وقد حصل واذا ثبت شرعا فلا يكلف
اثبات ما لم يدعه الجواب لا نسلم ان حد القياس في حقيقته ذلك بل الحاق فرع باصل لجامع
يظن صحته وهذا القيد معتبر في حد القياس اتفاقا ولم يوجد قالوا ثانيا عجز المعارض
عن ابطاله دليل صحته اذ طرق عدم العلية كون الوصف طرديا وابداء وصف اخر
وغير ذلك مما لا يخفى على المجتهد والمناظر فلو وجد لوجب ولو وجد لاظهره فلما لم يظهر
علم انه لم يوجد في القول الى مجرد المنع بكونه دليلا على انه صحيح فلا يسمع المنع ولا يشتغل
بجوابه لانه شاهد على نفسه بالبطلان والجواب انه ينتقض ان كل صورة عجز المعترض
عن ابطاله فهو صحيح حتى دليل الحدوث في الاثبات بل حتى دليل النقيض اذا تعارضا
وعجز كل عن ابطال دليل الاخر وقد يعترض الوجه ظاهر فاشكيني والسر دليل ظاهر لا يجهده
قايس لا بد معه من العدو الى الابطال بمعارضته وابداء وصف اخر فليعمل اولا
ما ذكره ومؤنة ذلك من البين فيصير الملا فيه ويخرجا من البحث ومحاولة التبحي دلائلي

219

بالتي هي احسن ولما ظهر ان هذا المنع مسموع فالجواب اثبات العلية بمسلك من مسالكها
المذكورة من قبل وكل مسلك تمسك بها فيرد عليه ما هو شرطه اي ما يليق به من الاسولة
المخصوصة به وقد نبه ههنا على اعتراضات الادلة الاخرى تبعه لاعتراضات القياس على سبيل
الايجاز ولا بأس ان يبسط فيه الكلام بعض البسط لان الحكم كما يثبت بالقياس يثبت بسائر
الادلة وهو معرفة هذه الاسولة نافعة في الموضع فيتعول الاسولة بحسب ما يستدل به من الاجماع
والكتاب والسنة ويخرج المناظر اربعة اصناف الصنف الاول على الاجماع ولم يذكر
لقلته مثاله ما قال الحنفية في وطء الثيب الا جماع على انه لا يجوز الرد مجانا فان عمر وزيدا
اوجبا نصف عشر القيمة وفي البكر عشرها وعلى منع الرد مقيد بكسره وهو ظني في دلالته
وفي نقله ولولا احدهما لما تصورنا محل الخلاف والاعتراض عليه من وجوه الاول منع وجود
الاجماع بصريح المخالفة او منع دلالة السكوت على الموافقة الثاني الطعن في السند
بان نقله فلان وهو ضعيف ان امكنه الثالث المعارضة ولا يجوز بالقياس مثل العبث
شيء وسببه بالمناقشة او غيرها ولا الخبر الواحد الا اذا كانت دلالته قاطعة ولكن باجماع
آخر او بمتواتر الصنف الثاني على ظاهر الكتاب كما اذا استدل في مسئلة بيع الغائب بقوله
احل الله البيع وهو يدل على صحة كل بيع والاعتراض عليه من وجوه الاول الاستفسار
وقد عرفته الثاني منع ظهوره في الدلالة وانه مجمل او مصروف لا يصح اولا نسلم ان اللام
للعموم فانه يجيء للعموم وللخصوص الثالث التأويل وهو انه وان كان ظاهرا فيما ذكرت
لكنه يجب صرفه عنه الى المحتمل المرجوح بدليل يصيره راجحا نحو قوله نهى عن بيع الغرر وهذا

اقوى لانه عام فيه لم يتطرق اليه تخصيص والتخصيص فيما قبل الرابع الاجمال فان ما ذكرناه
من وجه الترجيح وان لم يصر راجحا فانه يعارض الظاهر فيبقى مجملا الى مسلك المعارضة
بانه اجرى نحو قوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وهذا لم يتحقق فيه الرضا فيكون باطلا
او بحديث متواتر كما ذكرنا السادس القول بموجبه وهو تسليم مقتضى النص مع بقاء الخلاف
مثلا ان يقول ينبغي حل البيع والخلاف في صحته باق فانه ما اثبته الصنف الثالث ما يرد
على ظاهر السنة كما اذا استدل بقوله ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل
والاعتراض عليه بالوجوه الستة المذكورة الاول الاستفسار الثاني منع الظهور اذ ليس في ما
ذكرت من الخبر صيغة عموم او لانه خطاب لخاص ولانه ورد على سبب خاص الثالث التاويل فان
المراد منه قبل ان يعقد بعقد جديد فان الطارئ كالمبتدأ في افساد النكاح كالرضاع
الرابع الاجمال كما ذكرنا الخامس المعارضة بنص اخر السادس القول بالموجب وههنا
اسولة تختص باخبار الاحاد وهو الطعن في السند بان يقول هذا الخبر مرسل او موقوف
او في رواته قدح بان راويه ضعيف لخلل في عدالته او ضبطه او بانه كذبه الشيخ فقال
لم اروه عنه مثاله اذا قال الاصحاب المتبايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا قالت
الحنفية لا يصح لان راويه مالك وقد خالفه واذا قلنا ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن
وليها فنكاحها باطل قالوا لا يصح لانه يرويه سليمان بن موسى الدمشقي عن الزهري فسئل
الزهري فقال لا اعرفه الصنف الرابع ما يرد على تخريج المناط وهو ما يثبت من عدم
الافضاء او المعارضة او عدم الظهور او عدم الانضباط او بما تقدم من انه مرسل او

221

الثامن ٩

او غريب او شبه قال عدم التاثير اقول عدم التاثير عبارة عن ابداء وصف لا اثر له وقسمه الجدليون
اربعة اقسام فاجلاها ما يظهر عدم تاثير الوصف مطلقا ثم ان يظهر عدم تاثيره في ذلك الاصل
ثم ان يظهر عدم تاثير قيد منه ثم ان لا يظهر شيء من ذلك لكن لا يطرد في محل النزاع فيعلم منه
عدم تاثيره وخصوا كل قسم باسم يميزه البعض فيها تعسف وتسهيلا للبيان عنها ما خصصنا
فالاول وهو ما كان فيه الوصف غير مؤثر يسمى عدم التاثير في الوصف مثاله ان يقول في الصبح لا تقصر
فلا تقدم اذانه كالمغرب فيمنع عدم القصر لا تاثير له في عدم تقدم الاذان فانه للغائب ولا
سبيه فهو وصف طردي ولا يعتبر اتفاقا ولذلك استوى المغرب وغيرها مما تقصر في ذلك ومرجعه
المطالبة بكون العلة علة القسم الثاني وهو ان يكون الوصف غير مؤثر في ذلك الاصل لاستغنائه عنه
بوصف اخر ويسمى عدم التاثير في الاصل مثاله ان يقول في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح
بيعه كالطير في الهواء فيقول المعترض كونه غير مرئي وان ناسب نفي الصحة فلا تاثير له في مسئلة
الطير لان العجز عن التسليم كاف في منع الصحة ضرورة استواء المرئي وغير المرئي فيها ومرجعه
المعارضة في العلة بابداء علة اخرى هو العجز عن التسليم الثالث ان يذكر في الوصف المعلل به ولا
تاثير له في الحكم المعلل ويسمى عدم التاثير في الحكم مثاله ان يقول الحنفية في مسئلة المرتدين اذا
اتلفوا اموالنا مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كسائر المشركين فيقول المعترض
دار الحرب لا تاثير له عندكم ضرورة استواء الاتلاف في دار الحرب ودار الاسلام في ايجاب الضمان
عندهم ومرجعه الى مطالبة تاثير كونه في دار الحرب فيرجع كالاول الرابع ان يكون الوصف المذكور
لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان مناسبا ويسمى عدم التاثير في الفرع مثاله ان يقول

في تزويج المرأة نفسها زوجت نفسها بغير إذن وليها فلا يصح كما لو زوجت من غير كفو فيقول
المعترض كونه غير كفو لا أثر له فإن النزاع واقع فيما زوجت من كفو ومن غير كفو وحكمهما
سواء فلا أثر له ومرجعه إلى المعارضة بوصف آخر وهو تزويجها نفسها فقط فهو كما لكنا واعلم
أن حاصل ما ذكر أن الأقسام الأربعة الأول والثالث منها يرجعان إلى منع العلة والثاني
والرابع إلى المعارضة في الأصل بإبداء علة أخرى والأول قد مر والثاني سيأتي فليس هو سؤالا
برأسه وقد يمنع أن ذلك لعدم التمييز بين ما يقصده منع العلية لبدل عليها وبين الذي لبيان عدمها
وكذا بين إبداء ما يوجب استقلال علية الغير وبين ما يوجب الجزم به قوله وكل وصف لما كان حاصل
القسم الرابع وجود قيد طردي في الوصف المعلل به وهو كونه غير كفو ذكر لذلك فصلا يتعلق به
وهو أن كل ما فرض جعله وصفا في العلة مما هو طردي هل هو مردود عند المناظرين خلافا
يجوزونه أما إذا كان المستدل معترفا بأنه طردي فالمختار أنه مردود لأنه في كونه جزء العلة
كاذب باعترافه وأنه يجد فيه وقيل ليس بمردود لأن الغرض استلزام الحكم فالجزء إذا استلزم
فالكل مستلزم قطعا وأما إذا لم يكن معترفا بأنه طردي فالمختار أنه غير مردود لجواز أن يكون
فيه غرض صحيح كدفع النقض الصريح إلى النقض المكسور وهو أصعب منه في الأول فإنه معترف
بأنه غير مؤثر وأن العلة هو الباقي فيرد النقض كما لو لم يذكر والتقوية به لا يجديه نفعا في
دفع النقض وقيل مردود لأنه لغو وإن لم يعترف به وقد عرف الرد قال العضد أقول التاسع
هذا أول الاعتراضات الأربعة المخصوصة بالمناسبة ويختص باسم القدح في المناسبة وهو
إبداء مفسدة راجحة أو مساوية لما مر أن المناسبة تنخرم بالمعارضة والجواب ترجيح

221
المصلحة على المفسدة تفصيلا أو إجمالا أما تفصيلا فبخصوص المسألة بأن هذا ضروري
وذاك حاجي أو بأن إفضاء هذا قطعي أو أكثري وذاك ظني أو أقلي أو أن هذا اعتبر
نوعه في نوع الحكم وذاك اعتبر نوعه في جنسه إلى غير ذلك مما سبق وأما إجمالا فبلزوم فيلزم
التعبد لولا اعتبار المصلحة وقد أبطلناه مثاله أن يقول الشافعي في المجلس وجب
الفسخ فيوجب الفسخ وذلك لدفع ضرر المحتاج إليه من المتعاقدين فيقول معارض بضرر الآخر
فيقول الآخر يجلب نفعا وهذا يدفع ضررا ودفع الضرر أهم للعقلاء ولذلك يدفع كل ضرر
ولا يجلب كل نفع مثال آخر إذا قلنا التخلي للعبادة أفضل لما فيه من تزكية النفس فيقول لكنه
يفوت أضعاف تلك المصلحة منها إيجاد الولد وكف النظر وكسر الشهوة وهذا أرجح من
مصالح العبادة فنقول بل مصلحة العبادة أرجح لأنها لحفظ الدين وما ذكرتم لحفظ النسل
العاشر قال العضد أقول ومما يختص بالمناسبة من الاعتراضات القدح في إفضائه إلى المصلحة المقصودة
من شرع الحكم له مثاله أن يقول في علة تحريم مصاهرة المحارم على التأبيد أنها الحاجة إلى ارتفاع
الحجاب ووجه المناسبة أنه يفضي إلى رفع الفجور وتقريره أن رفع الحجاب وتلاقي الرجال والنساء
يفضي إلى الفجور وأنه يندفع بتحريم التأبيد إذ يرتفع الطمع المفضي إلى مقدمات الهم والنظر
المفضية إلى الفجور فيقول المعترض لا يفضي إلى ذلك بل يسد باب النكاح أفضى إلى الفجور لأن
النفس حريصة على ما منعت منه وقوة داعية الشهوة مع اليأس عن الحل مظنة الفجور والجواب
بيان الإفضاء إليه بأن يقول في المسألة التأبيد يمنع عادة ما ذكرناه من مقدمات الهم
الحادي عشر والنظر وبالدوام يصير كالأمر الطبيعي فلا يبقى المحل مشتهى كالأمهات قال كون أقول

اعتراضات المناسبة كون الوصف غير ظاهر كالرضا في العقود والقصد في الافعال والجواب
ضبطه بصفة ظاهرة كضبط الرضا بصيغ العقود وضبط العمل بفعل يدل عليه عادة كاستعمال
الجارح في المقتل قال كونه اقول رابع اعتراضات المناسبة كون الوصف غير منضبط كالحكم الحادي عشر
والمصالح مثل الحرج والمشقة والزجر فانها امور ذوات مراتب غير محصورة ولا متميزة
وتختلف باختلاف الاشخاص والاحوال والازمان فلا يمكن تعيين القدر المقصود منها وجوابه
انه اما منضبط بنفسه كما يقول في المشقة والمضرة انه منضبط عرفا واما بضبط بوصف
كالمشقة بالسفر والزجر بالحدود قال النقض اقول النقض كما علمت بيان عدم ثبوت الثالث عشر
الوصف في صورة مع عدم الحكم فيها ويمكن في جوابه منع كل واحد منهما فلنجعل البحث فيه
مهما الاول فيما يمنع المستدل وجود الوصف في صورة النقض وهو وارد بالاتفاق
وفيه بحثان الاول هل للمعترض ان يدل على وجوده ثمة او ابتداء قيل نعم اذ به يتم ابطال
دليل الخصم وقيل لا فانه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال وقيل ان كان حكما شرعيا
فلا لان الاشتغال باثبات حكم شرعي هو الانتقال له بالحقيقة والا فنعم لظهور مرتبته
لدليله وقيل لا ما دام له طريق في القدح اولى من النقض واما اذا لم يكن له طريق اولى
فجائز وذلك ان هذا البحث الانتقال انما يتبين استحسانا فاذا وجد الاحسن لم يتركه
والا فالفرق ثم يجوزها البحث الثاني اذا كان المستدل قد ذكر ما يدل على وجود العلة في الاصل
دليلا موجودا في محل النقض ونقض المعترض العلة فقال المستدل الامر وجودها فقال
المعترض فينتقض دليلك لوجوده في محل النقض بدون مدلوله وهو وجود العلة فهل

قال الجدليون لا يسمع هذا من المعترض لانه انتقال من نقض العلة الى نقض دليلها فاكل 222
المسـ وفيه نظر ولعل فيه لكان القدح في دليل العلة قدحا في العلة وهو مطلوبه فلا
انتقال هذا اذا ادعى انتقاض دليل العلة معينا ولو ادعى احد الامرين فقال يلزم
اما انتقاض العلة او انتقاض دليلها وكيف كان فلا يثبت العلة كان مسموعا بالاتفاق
فان عدم الانتقال فيه ظاهر القسم الثاني فيما يمنع المستدل عدم الحكم في صورة النقض
وهو وارد اتفاقا وهل للمعترض اقامة الدليل على عدم الحكم قيل نعم اذ به يحصل مطلوبه
وقيل لا لانه انتقال وقيل نعم اذا لم يكن له طريق اولى بالقدح كما تقدم قال
والمختار اقول هل يلزم المستدل ان يحترز في متن الاستدلال من النقض بان يذكر قيدا
يخرج محل النقض قيل يلزمه لئلا ينتقض العلة وقيل يلزمه الا في المستثنى وهي ما يرد
على كل علة فاذا قال في الربوي مطعوم فيجب فيه الربا كالبر فلا حاجة الى ان يقول
ولا حاجة تدعو الى التفاضل فيه فيخرج العرايا فانه وارد على كل تقدير سواء عللنا
بالطعم او القوت او الكيل فلا تعلق له بابطال مذهب وتصحيح اخر والمختار انه لا يجب
اصلا لنا انه سئل عن دليل العلة فالتزمه ووفى به والنقض دليل عدم العلية فهو
بالحقيقة معارضة ودفع المعارض ليس من الدليل فهو غير ملتزم له فلا يلزمه ولنا ايضا
ان ذكر ~~[illegible]~~ انما كان لئلا يرد النقض وذلك انما يصح اذا لم يرد النقض مع
ولكن ذلك فانه وارد مع اتفاق بان يقول هذا وصف طردي والباقي منتقض قال
وجوابه اقول لما فرغ من بحث النقض بحسب ذلك وجه الجواب عنه وهو بابداء المانع

اعنى بيانه وجود معارض فى محل النقض اقتضى نقيض الحكم كنفى الوجوب للوجوب او خلافه
كالحرمة للوجوب وذلك اما التحصيل مصلحة او دفع مفسدة اما تحصيل المصلحة فكما فى
العرايا اذا اورد على الربوا لعموم الحاجة الى الرطب والتمر وقد لا يكون عندهم ثمن اخر
وكضرب الدية على العاقلة اذا اورد على الزجر شرع الدية لمصلحة اولياء المقتول
مع عدم تحمل العاقلة ما لم تقصده القتل وكون اوليائه يغتنمون بكونه مقتولا فلم يغرموا
بكونه قاتلا ولذلك قال صلعم ما لك غنمه فعليك غرمه واما دفع المفسدة فكما
علل حرمة الميتة بقذارته واذا اورد المضطر قيل ذلك لدفع مفسدة هلاك النفس وهو
اعظم من اكل المستقذر هذا كله اذا لم يكن العلة منصوصة بظاهر عام واما ان كانت
كذلك فلا يجب ابداء المانع بعينه بل الحكم بتخصيصه بغير محل النقض مع تقدير المانع كجلب
مصلحة او دفع مفسدة فيكون تخصيصا للعموم لا للعلة فانه اهون وقد تقدم ما
فيه كما ينه قال الكسر اقول الكسر وهو نقض المعنى وحاصله وجود المعنى فى صورة
مع عدم الحكم فيه وقد علمت هل يسمع ومتى يسمع وجنسيه فهو كالنقض والكلام منه
كالكلام فيه من الاجوبة الثلثة والكلام عليها سوالا وجوابا واختلافا واختيارا
فلا نكرر ومثاله ما مر من الرخصة للمسافر بحكمة المشقة فنكسر بالحال واعلم ان منع
وجود العلة ههنا اظهر منه فى النقض لما مر ان قدر الحكمة تتفاوت فقد لا يحصل ما هو
مناط الحكم منه فى الاصل فى الفرع ومنع انتفاء الحكم ههنا قد يدفع بوجه اخر وهو انه
لم لا يجوز ان يثبت حكم هو اولى بالحكمة وقد سبق الاشارة الى ذلك كله فى موضعه
قال

الثانى عشر

قال المعارضة اقول معنى المعارضة فى الاصل هو ان يبدى المعترض معنى اخر يصلح
للعلية مستقلا او غير مستقل بل جزءا اما المستقل فيحتمل ان يكون علة مستقلة دون
الاول وان يكون جزء علة فهو مع الاول علة مستقلة وعلى التقديرين فلا يحصل الحكم
بالاول وحده مثاله ان يعلل حرمة الربوا بالطعم فيعارضه بالقوت او الكيل واما غير
المستقل فيحتمل ان يكون جزء العلة فينفى استقلال الاول مثاله ان يعلل القصاص بالقتل العمد العدوان
بكونه قتلا عمدا عدوانا فيعارضه بكونه بالجارحة فانه لما جاز ان يكون العلة الاوصاف
المذكورة مع قيد كونه بالجارحة لم يتعد الى المثقل ثم اختلف فى قبول هذه المعارضة
والمختار قبولها لنا لو لم يقبل لم يمتنع التحكم واللازم باطل ضرورة واتفاقا بيان
الملازمة ان الوصف المبدى والصورة الاولى يصلح للاستقلال والجزئية كالوصف
المدعى علة والمبدى فى الصورة الثانية يصلح جزءا للعلة كما يصلح الوصف المدعى علة
وحده لذلك فكان الحكم باستقلال المدعى او جزئيته دون المبدى تحكما فان قيل
لا تحكم مع الرجحان ووصف التعليل الراجح ادنى اعتبار دون وصف المعارضة توسعة
فى الاحكام لانه اذا اعتبر تعدى الحكم الى الفرع ولو اعتبر الاخر وهو انه لا يوجد فى الفرع
لم يتعد قلنا لا نم دلالة حصول التوسعة بكونه علة على كونه علة ثم يصلح ذلك مرجحا
لدليل لو كان قد ثبت عليتها والكلام فيه ولو سلم فهو معارض بما يرجح اعتبار
وصف المعارضة وهو ان الغاءه فيه اثبات حكم الفرع على خلاف الاصل لان الاصل
انتفاء الاحكام وان اعتباره فيرجح للدليلين وهو اولى من الغاء واحد ولنا

ايضاً بالنقل ان مباحث الصحابة كانت جمعاً وفرقاً ومن تأمل كتب السير وتتبع تفاصيل
الآثار لم يخف عليه ذلك وما ذلك الا لتعميم بعضهم وصفاً وتخصيص بعضهم آخر والنظر
في ان العلة ايها هي وذلك اجماع على ابداء وصف فارق وقبوله وهو المراد فاكوا
المفروض استقلال كل واحد منهما بالعلية وهو يستلزم تعدد العلة فيصار اليه
وح يكون ما ذكرناه علة مستقلة وعليه تغير صاير في الجواب لما احتمل استقلالها
والتعدد وجزئيتها والوحدة كان الحكم بالاستقلال والتعدد تحكماً محضاً وانه بط
وذلك كما اعطى فقيراً عالماً فانه يمكن ان اعطاه لفقره او لعلمه او لهما فالحكم باحد
الثلثة تحكم قال وفي بيانه اقول هذا بحث متفرع على قبول المعارضة وهو انه هل يلزم المعترض
بيان ان الوصف الذي ابديته منتف في الفرع اولا فقيل يلزمه لينتفي دعوى التعليل
به اذ لولاه لم ينتف العلة في الفرع فيثبت الحكم فيه وحصل مطلوب المستدل وقيل لا يلزمه
لان غرضه عدم استقلال ما ادعى المستدل انه مستقل وهذا القدر يحصل بمجرد ابدائه وقيل
ان تعرض لعدمه في الفرع صريحاً لزمه بيانه والا فلا وهذا هو المختار اما انه
اذا لم يصرح به فليس عليه بيانه فلانه قد اتى بما ايتم الدليل معه وهذا غرضه لا بيان
عدم الحكم في الفرع حتى لو ثبت بدليل آخر لم يكن الزامه ورعاية اما انه اذا
صرح به لزمه فلانه التزم امراً وان لم يجب عليه ابتداء فيلزمه بالتزامه ويجب عليه
الوفاء بما التزمه قال والمختار اقول هذا بحث آخر متفرع على قبول المعارضة وهو انه
هل يحتاج المعارض الى اصل يبين تاثير وصفه الذي ابداه في ذلك الاصل بعين

منه كان يقول العلة الطعم دون القوت كما في الملح فقد اختلف فيه والمختار انه لا يحتاج لان
حاصل هذا الاعتراض احد الامرين اما نفي ثبوت الحكم في الفرع بعلة المستدل ويكفيه ان لا
يثبت عليتها بالاستقلال والاجتماع في ذلك الى ان يثبت عليته ما ابداه بالاستقلال فان
كونه جزء العلة يحصل مقصوده فقد لا يكون علة فلا يؤثر في اصل اصلاً واما صد المستدل عن
التعليل بذلك لجواز تاثير هذا والاحتمال كاف فهو لا يدعي عليته حتى يحتاج الى شهادة اصل
وايضاً فان اصل المستدل اصله بان يقول العلة الطعم او الكيل وكلاهما كما في البر بعينه
فاذا اطالبته باصل طالبته له بما قد تحقق حصوله فلا فائدة فيه قال وجواب اقول اذ
قد عرفت ان المعارضة مقبولة فالجواب عنها من وجوه منها منع وجود الوصف مثل ان يعارض
القوت بالكيل فيقول لا نسلم انه مكيل لان العبرة بعادة زمن الرسول وكان ح موزوناً
ومنها المطالبة بكون وصف المعارض مؤثراً ان لم يكن الكيل مؤثراً وهذا انما يسمع
من المستدل اذا كان مثبتاً للعلة بالمناسبة او الشبه حتى يحتاج المعارض في معارضته
الى بيان مناسبة او شبه بخلاف ما اذا اثبته بالسبر فان الوصف يدخل في السبر بدون ثبوت
المناسبة بمجرد الاحتمال ومنها بيان خفائه ومنها عدم انضباطه ومنها منع ظهوره
ومنها منع انضباطه وهذه الاربعة لما علمت ان الظهور والانضباط شرط في الوصف المعلل به
فلا بد في دعوى صلوح الوصف علة من بيانهما ولا صادعنهما ان يبين عدمهما او
يطالب ببيان وجودهما ومنها بيان ان الوصف عدم معارض في الفرع مثاله ان يقيس
المكره على المختار في القصاص بجامع القتل فيقول المعترض معارض بالطواعية فان

العلة هو القتل مع الطواعية فيجيب المستدل بان الطواعية عدم الاكراه المناسب لنقيض
الحكم وهو عدم القصاص فحاصله عدم معارض وعدم المعارض طرد لا يصلح للتعليل
لانه ليس من الباعث في شيء كما علمت وقد يقال ان يثبت كون وصف المعارض ملغى اذ قد يثبت استقلال
الباقي بالعلية في صورة ما بظاهر نص او اجماع مثاله اذا عارض في الربوا الطعم بالكيل
فيجيب بان النص دل على اعتبار الطعم في صورة ما وهو قوله عم لا تبيعوا الطعام بالطعام
الا سواء بسواء مثال اخر ان يقول في يهودي صار نصرانيا او بالعكس بدل دينه فيقتل
كالمرتد فيعارضه بالكفر بعد الايمان فيجيب بان التبديل معتبر في صورة ما لقوله عم من بدل
دينه فاقتلوه هذا اذا لم يتعرض للتعميم فلو عمم وقال فيثبت ربوية كل مطعوم او
اعتبار كل تبديل للحديث لم يسمع لان ذلك اثبات للحكم بالنص وحده القياس لا تعميم
القياس بالالغاء والمعترض ذكره ولانه لو ثبت العموم لكان القياس ضائعا ولا يضره
كونه عاما اذا لم يتعرض للتعميم ولم يستدل به قال ولا يكفي اقول رد ما يظن ان اثبات
الحكم في صورة دون وصف المعارض كاف في الالغاء والحق انه ليس بكاف لجواز وجود علة
اخرى لما تقدم من جواز تعدد العلة وعدم وجوب العكس لا جاز لكن لو ابدى في صورة
عدم وصف المعارضة وصفا اخر يخلفه لئلا يكون الباقي مستقلا فسد الالغاء لابتنائه
على استقلال الباقي في تلك الصورة وقد بطل ويسمى هذه الحالة تعدد الوضع لتعدد
اصلها والتعليل في احدهما بالباقي على وضع اي مع قيد وفي الاخر على وضع اخر
اي مع قيد اخر ومثاله ان يقول في مسئلة امان العبد للحربي امان من مسلم عاقل

225

عاقل فيقبل كالحر لانهما اي الاسلام والعقل مظنتان لاظهار مصلحة الايمان وهو ليس
بالتصديق والايمان المصطلح اي بذل الامان وجعله امنا فيقول المعترض هو معارض
بكونه جزءا اي العلة كونه حرا اي فان الحرية مظنة فراغة قلبه للنظر لعدم
اشتغاله بخدمة السيد فيكون اظهار مصالح الايمان معه اكمل فيقول المستدل الحرية ملغاة
لاستقلال الاسلام والعقل به في صورة العبد المأذون له من قبل سيده في ان يقاتل
فيقول المعترض اذن السيد له خلف عن الحرية فانه مظنة لبذل الوسع فيما تصدى له
من مصالح القتال ولعلم السيد بصلاحيته لاظهار مصالح الايمان وجواب تعدد الوضع
ان يلغي المستدل ذلك الخلف بابداء صورة لا يوجد فيها الخلف ايضا فان ابدى المعترض
خلفا اخر فجوابه الغاؤه وعلى هذا الى ان يقف احدهما فيكون الدبرة عليه فان ظهر
صورة لا خلف فيها تم الالغاء وبطل الاعتراض والا ظهر عجز المستدل قال ولا يفيد اقول
اذ قد عرفت ان ما جوابه المعارضة الالغاء فالالغاء هل يثبت بضعف المعنى اذا سلم
وجود المظنة المتضمنة لذلك المعنى الحق انه لا يثبت مثاله ان يقول الردة علة القتل
فيقول المعترض بل مع الرجولية لانه مظنة الاقدام على قتال المسلمين اذ يعتاد ذلك من
الرجال دون النساء فيجيب المستدل بان الرجولية وكونها مظنة الاقدام لا يعتبر والا لم يقتل
مقطوع اليدين لان احتمال الاقدام فيه ضعيف بل اضعف من احتماله في النساء جدا
لا يقبل منه حيث سلم ان الرجولية مظنة اعتبرها الشرع وذلك كترفه الملك في السفر
لا يمنع رخص السفر لقلة المشقة اذ المعتبر المظنة وقد وجدت لا مقدار الحكمة

لعدم انضباطها قال ولا يكفي اقول هذان وجهان نوقها جوابا للمعارضة ولا يكفي ان
الاول جعل المعترض وهو ان يقول المستدل في جواب المعارضة ما عينته من الوصف راجح
على ما عارضت به ثم يظهر وجها من وجوه الترجيح وهذا القدر غير كاف لانه انما يدل
على ان استقلال وصفه اولى من استقلال وصف المعارضة اذ لا يبطل ما رجح فيه وجود
الراجح لكن احتمال الجزئية باق ولا بعد في ترجيح بعض الاجزاء على بعض فيجئ الحكم الثاني
كون ما عينه المستدل متعديا والاخر قاصرا غير كاف في جواب المعارضة اذ منه جهة
الترجيح لذلك صح الحكم هذا وان ... في الترجيح فانه ان رجحت المتعدية بان اعتبارها
يوجب الاتساع في الاحكام وبانها متفق على اعتبارها بخلاف القاصرة رجحت القاصرة
بانها موافقة للاصل اذ الاصل عدم الاحكام وبان اعتبارها اعمال للدليلين معا
بخلاف الغائها قال والصحيح اقول قد اختلف في جواز تعدد الاصول فمنع الجوز بل
يجب على المستدل الاكتفاء باصل واحد اذ مقصوده الظن وهو يحصل به فيلغو ما زاد عليه
والصحيح انه جائز لان الظن يقوى به وكان اصل الظن مقصودا فقوته ايضا مقصودة
ثم اذا تعدد اصله فهل يجوز للمعترض ان يقتصر في المعارضة على اصل واحد او لا يعترض
لسائر الاصول فيه قولان ووجه الجواز ان ابطال جزء من كلامه يبطل كلامه ووجه
المنع انه لو سلم له اصل لكفاه في المقصود فلا بد من ابطال الجميع فان قلنا لا يجوز
الاكتفاء بل يجب المعارضة في جميع الاصول فاذا عارض في الجميع وخرج المستدل معارضه
عن اصل واحد فهل يجوز ويكون ذلك كافيا فيه قولان ووجه الجواز انه يحصل به

الثامن عشر

به مطلوبه ووجه المنع انه التزم الجميع فلزمه الذب عن الجميع كان الجميع صار مدعى بالوفاء
قال التركيب اقول هذان اعتراضان يعدهما الجدليون في عداد الاعتراضات وهما
راجعان الى بعض من سائر الاعتراضات ونوع منه خص باسم ولنشير منها الى ما هو الابتداء
منه فالاول سؤال التركيب وهو ما عرفته حيث قلنا شرط حكم الاصل ان لا يكون ذا قياس
مركب وانه قسمان مركب الاصل ومركب الوصف وان مرجع احدهما منع حكم الاصل او منع
العلية ومرجع الاخر منع الحكم او منع وجود العلة في الفرع فليلحق بالحقيقة سؤال الاعتراض
وقد عرفت الامثلة فلا معنى للاعادة الثاني سؤال التعدية وذكروا في مثاله ان يقول
المستدل في البكر البالغة بكر فتجبر كالصغيرة فيقول المعترض هذا معارض بالصغر وما
ذكرته وان تعدى به الحكم الى البكر البالغة فما ذكرته قد تعدى به الحكم الى الثيب الصغيرة
وهذا التمثيل يجعل هذا السؤال راجعا الى المعارضة في الاصل بوصف اخر وهو الكائن
بالصغر مع زيادة تعرض للتساوي في التعدية دفعا للترجيح المعتبر بالتعدية فلا يكون
سؤالا اخر النوع الخامس من الاعتراضات ما يرد باعتبار المقدمة الثالثة وهي
دعوى وجود العلة في الفرع سواء وهو يرد اما في وجودها بالمنع او بالمعارضة واما في
المساواة باعتبار ضميمة شرط في الاصل او مانع في الفرع ويسمى الفرق او باعتبار
نقل العلة لاختلاف في الضابط او في المصلحة فهي خمسة قال منع اقول ومنها الثامن
عشر منها ان يقول لا نسلم وجود الوصف المعلل به في الفرع مثاله ان يقول في امان العبد
امان صدر من اهله كالعبد المأذون له في القتال فيقول المعترض لا نسلم ان العبد اهل

للابانة والجواب بيان ما يعنيه بالاهلية ثم بيان وجوده بحس او عقل او شرع كما تقدم في منع وجوده في الاصل فيقول اريد بالاهلية كونه مظنة لرعاية مصلحة الايمان وهو باسلامه وسبوعه كذلك عقلا فلو تعرض المعترض لتقرير معنى الاهلية بيانا لعدمها فالصحيح انه لا يمكن منه لان تفسيرها وظيفة من تلفظ بها لانه العالم بمراده واثباتها وظيفة من ادعاها فسؤال تعيين ما ادعاه كل ذلك لئلا ينتشر الجدال

التاسع عشر

قال المعارضة

اقول ومن الاعتراضات المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم فيه بان يقول ما ذكرته من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف اخر يقتضي نقيضه فتوقف دليلك وهو المعني بالمعارضة اذا اطلقت ولا بد من بنائه على اصل مع ثبوت عليته وله الاستدلال في اثبات عليته باي مسلك من المسالك كما تقدم على نحو طرق اثبات المستدل للعلة سواء فيصير هو مستدلا انفا والمستدل معترضا فينقلب الحال عليهما وقد اختلف في قبول سؤال المعارضة والمختار قبوله لئلا تختل فائدة المناظرة وهو ثبوت الحكم لانه لا يتحقق مجرد الدليل ما لم يعلم عدم المعارض قالوا فيه قلب التناظر لانه استدلال من معترض فصار الاستدلال الى المعترض والاعتراض الى المستدل وهو خروج عما قصداه من معرفة صحة نظر المستدل في دليله الى امر اخر وهو معرفة صحة نظر المعترض في دليله والمستدل لا تعلق له بذلك ولا علم انه تم نظره ام لا والجواب انه انما يكون قلبا للتناظر لو قصد به اثبات ما يقتضيه دليله ولكن ذلك بل قصد الى هدم دليل المستدل وقصده عدم افادة مدلوله فكانه يقول دليلك لا يفيد ما ادعيته لقيام

227

المعارض ولا دليل فعليك بابطال دليلي ليسلم لك دليلك فيفيد ويعني بقصده اثبات ما يقتضيه وهو معارض بدليل المستدل فان المعارضة من الطرفين كل يبطل حكم الاخر قال وجوابه اقول الجواب عن سؤال المعارضة جميع ما مر من الاعتراضات من قبل المعترض على المستدل ابتداء والجواب بالجواب المعروف وقد يجاب بالترجيح بوجه ما من وجوه التي سنذكرها في باب التراجيح وقد اختلف في قبول الترجيح والمختار قبوله لانه اذا ترجح وجب العمل به للاجماع على وجوب العمل بالراجح وذلك هو المقصود وقيل لا يقبل لان ثبوت الظن الى امل بهما غير معلوم ولا تشترط ذلك والا لم يحصل المعارضة لامتناع العلم بذلك ثم المعتبر حصول اصل الظن وانه لا يرتفع بالترجيح وعلى المختار فهل يجب الايماء الى الترجيح في متن الدليل بان يقول ادا انه مسلم عاقل موافق للبراءة الاصلية فيه خلاف فقيل يجب لانه شرط في العمل به فلا يثبت الحكم دونه فكان كجزء العلة والمختار انه لا يجب لان الترجيح على ما يعارضه خارج عن الدليل وتوقف العمل على الترجيح ليس جزء الدليل بل شرط له لا مطلقا بل اذا حصل المعارض واحتيج الى دفعه فهو من توابع ظهور المعارض لدفعه لا انه جزء من الدليل فلا يجب ذكره في الدليل

العشرون

قال الفرق اقول الفرق ابداء خصوصية في الاصل هو شرط او له ان لا شرط لعدمها في الفرع فيكون معارضة في الاصل او ابداء خصوصية في الفرع هو مانع ولا له ان لا شرط لعدمها في الاصل فيكون معارضة في الفرع وعلى قول لا بد من التعرض لعدم الشرط في الفرع وعدم المانع في الاصل فيكون مجموع المعارضتين قال اختلاف اقول من الاعتراضات اختلاف الضابط في الاصل والفرع مثاله ان يقول المستدل في شهود الزور على القتل يقتل

الحادي والعشرون

بشهادتهم تسببوا للقتل فيجب القصاص كالمكره فيقول المعترض الضابط مختلف فانه في الاصل
الاكراه وفي الفرع الشهادة ولم يعتبر الشارع بهما في المصلحة فقد يعتبر ان يرجع احدهما
دون الاخر وجوابه من وجهين احدهما ان الضابط هو القدر المشترك وهو التسبب وانه امر منضبط
عرفا فيصلح مظنة ثانيهما ان افضاءه في الفرع مثل افضائه في الاصل او ارجح منه
فيثبت التعدية كما لو جعل في مسئلة القصاص مثلا الشهود الاصل هو المغري للحيوان
على القتل فيقول المعترض الضابط في الاصل اغراء الحيوان وفي الفرع الشهادة فيجيب
المستدل بان افضاء التسبب بالشهادة الى القتل اقوى من افضاء التسبب بالاغراء فان
انبعاث اولياء المقتول على قتل من شهد ولعليه بالقتل طلبا للتشفي وثلج القدر بالانتقام
اغلب من انبعاث الحيوان على قتل من يغري هو عليه وذلك بسبب نفرته عن الادمي وعدم علمه
بالاغراء واذا كان كذلك لم يضر اختلاف اصل التسبب مع كونه شهادة واغراء فان
حاصله قياس التسبب بالشهادة على التسبب بالاغراء والاصل لا بد من مخالفته للفرع وذلك
كما يقاس ارث المراة التي يطلقها الزوج في مرض موته على القاتل بنقيض المقصود الفاسد
منه الفعل فان حكم الاصل عدم الارث وحكم الفرع الارث فلا يضر لان هذا الاختلاف
لا يضر ويرجع الى الاختلاف في محل الحكم لا في الحكم وذلك مما لا بد فيه من القياس فكيف
يكون مفسدا له واعلم انه ربما يجاب عن اختلاف الضابط بان يعين في المثال المذكور التفاوت
ملغى في القصاص لمصلحة حفظ النفس بدليل انه لا يفرق بين الموت بقطع الانملة والموت
بضرب الرقبة فيجب القصاص وان كان احدهما اشد افضاء الى الموت فكذا الحال لا

لا يفيد ذلك لانه لا يلزم من الغاء فارق مع الغاء كل فارق كالغي العلم بقتل العالم
بالجاهل ولم يلغ الحرية فلم يقتل الحر بالعبد والاسلام فلم يقتل المسلم بالكافر ومن
الاعتراضات اختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع مثاله ان يقول المستدل يحد باللواط
كما يحد بالزنا لانه ايلاج فرج محرم في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا فيقول المعترض جنس
المصلحة في تحريمهما مختلف في الزنا منع اختلاط النسب المفضي الى عدم تعهد الاولاد وفي اللواط
دفع رذيلة اللواط فقد يتفاوتان في نظر الشرع وحاصله معارضة في الاصل بابداء
خصوصية في الاصل كانه قال بل العلة ما ذكرتم مع كونه موجبا لاختلاط النسب والجواب
كجواب المعارضة بالغاء الخصوصية بطريقه كما مر النوع السادس من الاعتراضات
ما يرجع الى المقدمة الرابعة وهي قوله فيوجد الحكم في الفرع ولما قام عليه الدليل فلا سبيل
الى منعه بل يتوجه الى الفرع ويثبته اما مفتقرا لعلة او متعديا وبذلك ينتقض ذلك ويسمى هذا
قلبا قال مني لغة اقول بعد تسليم علة الاصل في الفرع يقول المعترض الحكم في الفرع مخالف
للحكم في الاصل حقيقة وان ساواه بدليلك صورة ولفظا وانه له حقيقة فما هو
مطلوبك غير ما افاده دليلك والدليل اذا انتصب في محل النزاع كان فاسدا لان المقصود منه
اثبات محل النزاع مثاله ان يقاس النكاح على البيع او البيع على النكاح في عدم الصحة بجامع
في صورة فيقول المعترض الحكم مختلف فان عدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع بالمبيع وفي
النكاح حرمة المباشرة والجواب ان البطلان شيء واحد وهو عدم ترتب المقصود من العقد
عليه وانما اختلف المحل بكونه بيعا ونكاحا واختلاف المحل لا يوجب اختلاف ما حل فيه

السادس

بل اختلاف الحكم شرط في القياس ضرورة فكيف يجعل شرطه مانعا عنه فيلزم امتناعه ابدا
قال القلب اقول القلب حاصله دعوى استلزام وجود الجامع في الفرع مخالفة حكمه
لحكم الاصل الذي هو مذهب المستدل وذلك اما بتصحيح المعترض مذهبه فيلزم منه بطلان
مذهب المستدل لتنافيهما او بابطاله لمذهب المستدل ابتداء اما صريحا او بالالتزام القسم
الاول قلب لتصحيح مذهبه مثاله ان يقول الحنفي الاعتكاف يشترط فيه الصوم لانه لبث فلا
يكون بمجرده قربة كالوقوف بعرفة فيقول الشافعي فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف
بعرفة القسم الثاني قلب لابطال مذهب الخصم صريحا مثاله ان يقول الحنفي في مسئلة ان مسح الراس
يقدر بالربع عضو من اعضاء الوضوء فلا يكفي اقله كسائر الاعضاء فيقول الشافعي فلا يقدر
بالربع كسائر الاعضاء ومذهب الشافعي انه يكتفي بالاقل ولم يثبته العلة القسم الثالث
قلب لابطال مذهب الخصم التزاما مثاله ان يقول الحنفي بيع غير المرئي بيع معاوضة فيصح
مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح
ووجه وروده ان من قال بصحته قال بخيار الرؤية فكان خيار الرؤية لازما للصحة عنده
فاذا انتفى اللازم وهو خيار الرؤية انتفى الملزوم وهو الصحة قال والحق اقول
اي القلب وان عد سؤالا برأسه فالحق فيه انه راجع الى المعارضة لان المعارضة
دليل يثبت به خلاف حكم المستدل والقلب كذلك الا انه نوع من المعارضة مخصوص فان
الاصل والجامع فيه مشترك بين قياسي المستدل والمعارض وفائدة ذلك انه يجري الخلاف في
قبوله ويكون المختار قبوله الا انه اولى بالقبول من المعارضة المحضة لانه ابعد من الا

الانتقال فان قصد هدم دليل المستدل لادائه الى التنافي فقد ظهر فيه ولانه مانع للمستدل
من الترجيح النوع السابع من الاعتراضات هو الوارد على قولهم بعد اثبات الحكم في
الفرع وذلك هو المطلوب فيمنعه ويقول لا ثم بل النزاع بعد باق وذلك غاية الاعتراضات
وهو اعتراض واحد يسمى القول بالموجب قال القول بالموجب اقول القول بالموجب لا يختص بالقياس
بل يجري في كل دليل وحاصله تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع وذلك دعوى نصب الدليل على
غير محل النزاع ويقع على وجوه ثلثة الوجه الاول ان يستنتج من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع
او ملازمه ولا يكون كذلك مثاله ان يقول الحنفي في القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي
القصاص كالقتل بالحرق فيرد القول بالموجب فيقول عدم المنافاة ليس محل النزاع اذ لا يلزم
منه عدم منافاته للوجوب الوجه الثاني ان يستنتج من الدليل ابطال امر يتوهم انه ماخذ الخصم ومبنى
مذهبه في المسئلة وهو يمنع كونه ماخذ المذهب فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه مثاله
ان يقول الشافعي في هذه المسئلة المتقدمة وهو مسئلة القتل بالمثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص
كالمتوسل اليه وهو انواع الجراحات القاتلة فيرد القول بالموجب فيقول الحنفي الحكم لا يثبت الا بارتفاع
جميع الموانع ووجود الشرائط بعد قيام المقتضي وهذا غايته عدم مانع خاص ولا يستلزم
انتفاء الموانع ولا وجود الشرائط ولا وجود المقتضي فلا يلزم ثبوت الحكم وقد اختلفوا في ان
المعترض اذا قال ليس هذا ماخذي هل يصدق او لا فقيل لا يصدق الا ببيان ماخذ آخر
اذ ربما كان ماخذه ذلك لكنه يعاند والصحيح انه يصدق لانه اعرف بمذهبه ومذهب امامه ولانه
ربما لا يعرف فيدعي احتمال ان لمقلده ماخذا آخر واعلم ان اكثر القول بالموجب من هذا القبيل

وهو جائز لا اشتباه الماخذ لخفاء ماخذ الاحكام وقلما يقع الاول وهو اشتباه محل الحكم
لشهرته ولتقدم التحرير غالبا الثالث ان يسكت عن صورة غير مشهورة ويستعمل فيها بس الضمير
مثاله في الوضوء ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلاة ويسكت عن الصورة فلا يبقى الوضوء
ثبت قربة فيرد القول بالموجب فيقول المعترض مسلم ومن اين يلزم ان يكون الوضوء شرطه النية
فهذا يرد اذا سكت عن الصورة واما اذا كانت الصورة مذكورة فلا يرد الا منع الصورة بان
يقول لا نسلم ان الوضوء ثبت قربة ويكون حينئذ منعا للصورة لا قولا بالموجب قال الجدليون القول
بالموجب فيه انقطاع احد المتناظرين اذ لو بين ان المثبت مقتضاه او ملزومهما والمبطل ماخذ
الخصم او الصورة حتى انقطع المعترض اذ لم يبق بعده الا تسليم المطلوب والا انقطع المستدل
اذ قد ظهر عدم افضاء دليله الى مطلوبه قال المص قولهم ذلك صحيح في القسمين الاولين وهو
في القسم الثالث بعيد لاختلاف مرادي المتناظرين فمراد المستدل ان المتروك في حكم المذكور
لظهوره ومراد المعترض ان المذكور وحده لا يفيد فاذا بين مراده فله ان يمنع ويستمر الجدال وان
سلم فقد انقطع اذا عرفت ذلك فالجواب عن القسم الاول اذ مرجعه الى منع كون اللازم من الدليل
محل النزاع او مستلزما له بان يثبت احدهما مثاله ان نقول لا يجوز قتل المسلم بالذمي قياسا على
الحربي فيقول نعم ولكنه يجب فان قلنا لا يجوز نفي الاباحة وهو ليس نفي الوجوب ولا يستلزمه
لانه اعم فيجاب بان المعنى بعدم الجواز هو الحرمة وهو يستلزم عدم الوجوب وعن الثاني انه الماخذ
لاشتهاره بين النظار او بالنقل عن ائمة مذهبهم وعن الثالث ان الحذف عند العلم بالمحذوف سائغ
والمحذوف مراد ومعلوم فلا يضر حذفه والدليل هو المجموع لا المذكور وحده قال والا

والاعتراضات اقول الاعتراضات اما من جنس واحد كالاستفسار او المنع او المعارضة او النقض
فهذا يجوز تعدده اتفاقا واما من اجناس متعددة كالاستفسار والمنع والمعارضة والنقض
فهذا اختلف في جواز تعدده فمنعه اهل سمرقند لكونه ابعد من الخبط واقرب الى الضبط واذا
جوزنا التعدد فالمرتبة طبعا مثل منع حكم الاصل ومنع العلية اذ تعليل الحكم بعد ثبوته طبعا
فمنعها اكثر المناظرين لان الاخير فيه تسليم الاول فتعين الاخير سوى الافتح عنه دون الاول
فيضيع الاول ويلغو فانه اذا قال لا نسلم حكم الاصل ولا نسلم انه معلل بالوصف فالبحث
عن تعليله وانه بماذا هو يتضمن الاعتراف بثبوته فانه ما لم يثبت لا يطلب علته ثبوته
والمختار جوازه لان التسليم تقديري ومعناه ولو سلم الاول فالثاني وارد وذلك لا
يستلزم التسليم في نفس الامر واذا عرفت جواز المرتبة فالواجب ايرادها مرتبة ورعاية الترتيب
في الايراد والا كان منعا بعد تسليم فانه اذا قال لا نسلم ان الحكم معلل بكذا فقد سلم ضمنا
ثبوت الحكم فاذا قال ولو سلم فلا نسلم ثبوت الحكم كان مانعا لما سلمه فلا يسمع منه ولذا ثبت
وجوب الترتيب فالترتيب اللائق الناشئ بالطبيعي ان تقدم من الاعتراضات ما يتعلق
بالاصل ثم بالعلة لانها مستنبطة منه ثم بالفرع لابتنائه عليها وتقدم النقض على معارضة الاصل
لان النقض يعترض لابطال العلة والمعارضة لابطال استقلالها بالاستقلال فالواجب ان تقول ليس
بعلة وان سلم فليس مستقل قال والاستدلال اقول قد فرغ من القياس فشرع في الاستدلال
وهو في الادلة الشرعية والاستدلال في اللغة طلب الدليل وفي العرف يطلق على اقامة الدليل
مطلقا من نص او اجماع او غيرهما وعلى نوع خاص منه وهو المقصود هنا فقيل هو ما ليس

منها جنس واحد بتعدد اتفاقا ومنها اجناس
كالمنع والمطالبة والنقض والمعارضة منع
اهل سمرقند النقض للتخليط والمرتبة منع الاول
... لان التسليم تقديري ...
والا كان منعا بعد تسليم فتقدم ما يتعلق
بالاصل ثم العلة الاستنباطها منه ثم الفرع
لابتنائه عليها وتقدم النقض على معارضة
الاصل لانه يورد لابطال العلة والمعارضة
لابطال استقلالها م

يطلق على ذكر الدليل ويطلق على نوع خاص
وهو المقصود ...
... والاجماع والقياس ...
م

بنص ولا اجماع ولا قياس وذلك لكونه تعريف بعض الانواع ببعض تعريفا بالمساوي
في الجلاء والخفاء بل اسوأ من ذلك فيه تعريف الانواع تعريفا للمجهول بالمعلوم وقيل مكان
قولنا ولا قياس ولا قياس علة فيدخل فيه القياس بنفي الفارق وهو الذي سماه في
في معنى الاصل وقياس التلازم ونعني به اثبات احد موجبي العلة بالآخر لتلازمهما وهو
الذي سماه قياس الدلالة وهما غير داخلين في الاول فالاول احق وههنا اعلم ان الفقهاء
كثيرا ما يقولون وجد السبب فيوجد الحكم او وجد المانع او فقد الشرط فيعدم الحكم فقيل ليس
بدليل انما هو دعوى دليل فهو بمثابة قوله وجد دليل الحكم فيوجد الحكم والا يحتج لما ادعيناه
وانما الدليل ما يستلزم الحكم وهو وجود السبب الخاص او وجود المانع او عدم الشرط الى تمامه
وقيل هو دليل اذ لا معنى للدليل الا ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول وهو كذلك
وبناء على انه دليل فقيل هو استدلال مطلقا لانه غير النص والاجماع والقياس وقيل
استدلال ان ثبت وجود السبب او المانع او فقد الشرط بغير العلة والا فهو من قبيل
ما ثبت به نصا او اجماعا او قياسا وهذا هو المختار قال والمختار اقول قد يختلف
في انواع الاستدلال والمختار انه ثلاثة التلازم بين الحكمين من غير تعيين علة والا كان قياسا
واستصحاب الحال وشرع من قبلنا قالت الحنفية والاستحسان ايضا وقالت المالكية والمصالح
المرسلة ايضا وقال قوم نفي المدارك في الاحكام العدمية ونفى قوم شرع من قبلنا وقوم
الاستصحاب الكلام في التلازم وهو اربعة اقسام لان التلازم انما يكون بين حكمين والحكم
اما اثبات او نفي ويحصل بحسب التركيب اربعة اقسام بين ثبوتين او بين نفيين او بين ثبوت ونفي
او

231 او بين نفي وثبوت ومحل الحكم ان يكونا متلازمين ولا متنافيين فيهما العام والخاص من وجه
كالاسود والحار فلم يجر فيه شيء منها فلا يصح ان كان حارا فهو اسود ولا ان لم يكن
اسود فليس بحار ولا ان كان اسود فليس بحار ولا ان لم يكن اسود فهو حار وانما
يجري فيما فيه تلازم او تناف والتلازم اما ان يكون طردا وعكسا اي من الطرفين او طردا
لا عكسا اي من طرف واحد والثاني لا بد ان يكون مانع الخلو لكنه اما ان يكون طردا وعكسا اي
اثباتا ونفيا واما طردا فقط اي اثباتا واما عكسا فقط اي نفيا فهذه خمسة اقسام
فلينظر ماذا يجري فيها من الاقسام الاربعة اي يصدق فيها الاول المتلازمان طردا وعكسا
وهو كالجسم والتأليف اذ كل جسم مؤلف وكل مؤلف جسم وهذا يجري فيه الاول والثاني اي التلازم
بين الثبوتين وبين النفيين كلاهما طردا وعكسا فيصدق كلما كان جسما كان مؤلفا وكلما كان
مؤلفا كان جسما وكلما لم يكن جسما لم يكن مؤلفا وكلما لم يكن مؤلفا لم يكن جسما الثاني
المتلازمان طردا فقط كالجسم والحدوث اذ كل جسم حادث ولا ينعكس في الجوهر الفرد والعرض
فهذان يجري فيهما الاول اي التلازم بين الثبوتين طردا فيصدق كلما كان جسما كان حادثا
لا عكسا فلا يصدق كلما كان حادثا كان جسما ويجري فيهما الثاني اي التلازم بين النفيين
عكسا فيصدق كلما لم يكن حادثا لم يكن جسما لا طردا فلا يصدق كلما لم يكن جسما لم يكن حادثا
الثالث المتنافيان طردا وعكسا كالحدوث ووجوب البقاء فانهما لا يجتمعان في ذات فيكون
حادثا واجب البقاء ولا يرتفعان فيكون قديما غير واجب البقاء فهذان يجري فيهما الآخران
اي تلازم الثبوت والنفي والنفي والثبوت طردا وعكسا اي من الطرفين فيصدق لو كان

لم يجب بقاؤه ولو لا وجب بقاؤه لم يكن حادثا ولو لم يكن حادثا فليس يجب بقاؤه ولو لم يكن
لا يجب بقاؤه فليس بحادث الرابع المنافيان طردا لا عكسا اي اثباتا لا نفيا كالتالي
والعدم اذ لا يجتمعان فلا يوجد شيء هو معلول وقديم لكنهما قد يرتفعان كالجزء الذي
لا يتجزى وهذا يجري فيهما الثالث اي تلازم الثبوت والنفي طردا وعكسا اي من الجانبين
فيصدق كلما كان جسما لم يكن قديما وكلما كان قديما لم يكن جسما لا الرابع اي التلازم
النفي والاثبات من شيء من الجانبين فلا يصدق كلما لم يكن جسما كان قديما او كلما لم يكن
قديما كان جسما الخامس المنافيان عكسا اي نفيا كالاساس والخلل فانهما لا يرتفعان
فلا يوجد ما ليس له اساس ولا يختل وقد يجتمعان في كل ذي اساس يختل بوجه آخر وهذا
يجري فيهما الرابع اي تلازم النفي والثبوت طردا وعكسا فيصدق كلما لم يكن له اساس
فهو مختل وكلما لم يكن مختلا فله اساس ولا يجري فيهما الثالث فلا يصدق كلما كان له
اساس فليس بمختل وكلما كان مختلا فليس له اساس قال الاول اقول لما بين اقسام التلازم
بحسب مواده ذكر لها امثلة من الاحكام الشرعية فالاول وهو تلازم الثبوت والثبوت كما يقع
من صح طلاقه صح ظهاره وهذا يثبت بالطرد وهو انا تتبعنا فوجدنا كل شخص يصح طلاقه
يصح ظهاره وهذا يثبت بالطرد ويقوى بالعكس وهو انا تتبعنا فوجدنا كل شخص لا يصح
طلاقه لا يصح ظهاره وحاصله اثبات بالدوران ويمكن على ان العدم ليس جزءا لما عدم
وقد يقرر بوجه آخر وهو ان يقع قد ثبت احد الاثرين فيلزم ثبوت الآخر وذلك للزوم
وجود المؤثر للثابت منهما واستلزامه للآخر او يقع ثبت احد الاثرين فيكون المؤثر ثابتا

ثابتا فيكون الآخر ثابتا وفي كليهما لا يعين المؤثر فيكون فيه نقل من التلازم الى قياس العلة
ولنوضحه ان الكفارة والتحريم اثران للاهلية الثاني وهو استلزام النفي النفي لو صح الوضوء
بغير نية لصح التيمم لانه في قوة قولك لما لم يصح التيمم بغير نية لم يصح الوضوء لو لا انتفاء
شيء لانتفاء غيره او في قوة قولك لو لم يشترط النية في الوضوء لم يشترط في التيمم وثانيهما
اذ لا عبرة بالعبارات وهذا يثبت ايضا بالطرد ويقوى بالعكس كما مر وقد يقرر بوجه آخر وهو ان
يقع انتفى احد الاثرين فيلزم انتفاء الآخر للزوم انتفاء المؤثر او يقع قد انتفى احد الاثرين
فينتفي المؤثر فينتفي الاثر الآخر ولنوضحه ان الثواب واشتراط النية اثران للعبادة والثالث
وهو تلازم الثبوت والنفي ما يكون مباحا لا يكون حراما الرابع وهو تلازم النفي والاثبات
ما لا يكون جائزا يكون حراما وهذان يقرران بثبوت التنافي بينهما او بين لوازمهما لان
تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات قال ويرد اقول جميع اقسام التلازم يرد عليه
منع الامرين وهما تحقق الملزوم من نفي او اثبات وتحقق الملازمة ويرد من الاسولة الخمسة
والعشرين الواردة على القياس جميعها ما عدا الاسولة المتعلقة بتعليل الوصف الجامع لانه
لم يذكر فيه وصف جامع ويختص بسؤال لا يرد على القياس وهو وضحه في مثال وهو كما يقع
في قصاص الايدي باليد الواحدة قياسا على النفوس بالنفس الواحدة القائل احد موجبي
الاصل وهو النفس يثبت بالموجب الآخر وهو الدية ويقرر بان الدية احد الموجبين وقد ثبت
فيلزم وجود الآخر وهو القصاص لان العلة فيهما اما واحدة او متعددة فان كانت
واحدة فواضحة وان كانت متعددة فتلازم الحكمين طردا وعكسا يدل على تلازم العلتين

وكلما كانت علة احد الحكمين ثبت علة الآخر سواء كان نقليًا او ملازمًا مطردًا او عكسًا فنقول المعترض
لم لا يجوز ان يثبت احد الموجبين في الفرع بعلة اخرى تختص به وتقتضي ذلك الموجب ولا تقتضي
الموجب الآخر فلا يلزم وجود الموجب الآخر فيه ولئن سلّم ان المعلوم بالتلازم بينهما في غير محل النزاع
فلم لا يجوز ان يكون موجب علته بينهما وهو الاصل عدم ثبوته في الفرع دون الآخر فانه يوجد
فيما عدا الفرع ولا يوجد فيه مثل ان يكون الدية تثبت بعلة موجودة في النفس وفي اليد والقصاص
بعلة تثبت في النفس دون اليد هذا ويرجح ثبوته في الفرع بعلة اخرى اذا اريد الترجيح بانه
يفضي الى اتساع مدارك الاحكام فيكثر فائدته واذا ثبت بعلة اخرى فما ذكرناه
من الاحتمال والجواب ان الاصل عدم علة اخرى ويرجح المستدل بان اتحاد العلة في
الحكم الواحد اولى من تعدده لانه يستلزم الانعكاس والعلة المنعكسة علة باتفاق
بخلاف غيرها اذ فيه الخلاف والمتفق عليه ارجح فان قال المعترض اذا سلم المستدل بان الاصل
هو العدم فمعارض بان الاصل عدم علة الاصل في الفرع فقلنا تعارضا وتساقطا
والترجيح معنا من وجهين وهو ان العلة المتعدية اولى من القاصرة للاتفاق عليها
والخلاف في القاصرة ولكثرتها وقلة القاصرة واذا اثبتنا الحكم في الفرع بعلة الاصل
فقد عديناها واذا لم نثبته بها فقد قصرنا علته الاصل على الاصل وعلة الفرع على الفرع قال
الكلام في الاستصحاب اقول معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه
وكل ما هو كذلك فهو مظنون البقاء وقد اختلف في صحة الاستدلال به لافادته ظن
البقاء وعدمها لعدم افادته اياه فاكثر المحققين كالمزني والصيرفي والغزالي على صحته

واكثر الحنفية على بطلانه فلا يثبت به حكم شرعي ولا فرق عند من يرى صحته بين ان يكون
الثابت به نفيًا اصليًا كما مر فيما اختلف في كونه نصابًا لم تكن الزكاة واجبة عليه
والاصل بقاؤه او حكمًا شرعيًا مثل قول الشافعية في الخارج من غير السبيلين انه كان قبل
خروج الخارج متطهرًا والاصل البقاء حتى يثبت معارض والاصل عدمه لنا ان ما تحقق وجوده
او عدمه في حال ولم يظن طرو معارض يزيله فانه يلزم ظن بقائه هذا امر ضروري ولولا
حصول هذا الظن لما ساغ للعاقل مراسلة من فارقه ولا الاشتغال بما يستدعي زمانًا
من حراثة او تجارة ولا ارسال الودائع والهدايا من بلد الى بلد بعيد ولا القراض
والديون ولولا الظن لكان ذلك كله سفهًا واذا ثبت الظن فهو متبع شرعًا لما مر
ولنا ايضا انه لو شك في حصول الزوجية ابتداء حرم عليه الاستمتاع اجماعًا ولو ظن
دوام الزوجية جاز له الاستمتاع اجماعًا ولا فارق بينهما الا استصحاب عدم الزوجية
في الاول واستصحاب الزوجية في الثانية فلو لم يعتبر الاستصحاب لزم استواء الحالين في
التحريم والجواز وهو باطل لانه خلاف الاجماع فقد علم اجماعهم على اعتبار الاستصحاب
من المثبت قالوا اولا الطهارة والحل والحرمة ونحوها احكام شرعية والاحكام الشرعية
لا تثبت الا بدليل منصوب من قبل الشارع وادلة الشرع منحصرة في النص والاجماع
والقياس اجماعًا والاستصحاب ليس منها فلا يجوز الاستدلال في الشرعيات الجواب ان
ما ذكرتم من وجوب دليل منصوب من جهة الشارع انما هو في اثبات الحكم ابتداء واما في الحكم
ببقائه فلا اذ يكفي فيه الاستصحاب ولئن سلم فلا نسلم ان الدليل منحصر في الثلاثة بل ههنا

دليل وهو الاستصحاب فان ذلك غير محل النزاع قالوا ثانيا لو كان الاصل الانتفاء لكانت
بينة النفي اولى بالاعتبار من بينة الاثبات واللازم منتف اما الملازمة فلان بينة النفي
مؤيدة باستصحاب البراءة الاصلية فيكون الظن الحاصل بها اقوى واما انتفاء اللازم فلان
البينة لا تعتبر من النافي وهو المدعى عليه وتقبل من المثبت وهو المدعي اتفاقا الجواب منع
الملازمة وانما يصح لو حصل الظن بهما وساوى احدهما بالاستصحاب وليس كذلك فان الظن الحاصل
الا ببينة المثبت وذلك لانه يبعد غلطه بان يظن المعدوم موجودا بخلاف النافي اذ لا يبعد
غلطه في ظن الموجود معدوما بناء على عدم علمه به مع بنائه على استصحاب البراءة وله وجوه
اخر من الاولوية وهي ان المثبت يدعي العلم بالوجود وله طرق قطعية بخلاف النافي فان
طريقه وهو عدم العلم ظني وان النفس الى دفع غير الملائم اميل منها الى جلب الملائم ولذلك
يدفع كل غير ملائم ولا يجلب كل ملائم فيكون انكار الخصم اكثر من دعوى الباطل والتجربة
دالة على ذلك فقد عارض الاصل الغلبة وبقي ما ذكرنا سالما قالوا ثالثا القياس حجة
فيستحيل طرفه الاصل والاول ظاهر واما الثانية فلان القياس يرفع حكم الاصل
انتفائي فلا ظن الا بعدم قياس يرفعه لكن الاصول التي يمكن القياس عليها غير متناهية
فالحكم بانتفائه مع الجواز تحكم الجواب ان الوهم فيما بحث فيه العالم بالاصول
ولم يجد اصلا يشهد برفع حكم الاصل ولا شك ان انتفاء القياس الرافع ههنا هو المظنون
ومجرد الاحتمال لا يضر قال الكلام في شرع من قبلنا اقول قد اختلف في ان الرسول صلعم
قبل البعثة كان متعبدا بشرع ام لا والمختار انه متعبد فقيل بشرع نوح وقيل

وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه شرع وفيهم من منع منه وتوقف الغزالي
لنا ما ورد في الاحاديث انه كان متعبدا كان يتحنث اي يعتزل للعبادة كان يصلي كان
يطوف وكل واحد وان كان احادا فان الجميع متظافرة على اثبات القدر المشترك وتلك
الاعمال مشروعة يعلم بالضرورة ممن يمارسها قصد الطاعة وهو موافقة امر الشارع ولا يتصور
من غير تعبد فان العقل بمجرده لا يحسنه وقد استدل بان شرع من قبله عام لجميع المكلفين والا لخلا
المكلف عن التكليف وانه قبيح فيثبت وله ايضا والجواب منع عموم شرع من قبله فانه لم يثبت وما ذكر
انه يستلزم قبح العقل قالوا لو كان متعبدا لقضت العادة بوقوع مخالطة لاهل ذلك
الشرع او لزمه مخالطتهم لاخذ الشرع منهم ونحوه ولو وقع لنقل ولافتخر به تلك الطائفة
وانتفاء اللازم دليل انتفاء الملزوم الجواب منع قضاء العادة بالثبوت واللزوم والسند
انه متعبد بما علم انه شرع وذلك يحصل بالتواتر دون الاحاد والتواتر لا يحتاج الى المخالطة
وعنى وهو الاحاد لا يفيد العلم واذا ثبت هذا فنقول لا نسلم لزوم المخالطة او وقوعها عادة
لانها قد تمتنع لموانع وان لم نعلمها فيحمل عدم المخالطة على الموانع من المخالطة جمعا بين دليلنا
ودليلكم فان جمع الادلة ما امكن واجب واما صاحب الافتي فلما ثبت منع تعيينها لا علم انه شرع
منه عن تخصيص بطائفة دون اخرى قال المختار اقول قد اختلف في انه صلعم بعد البعثة هل كان متعبدا
بشرع من قبله اما ما نسخ بدينه فظاهر انه لم يتعبد به واما ما لم ينسخ فهو فيه الخلاف والمختار انه
كان متعبدا به لنا ما تقدم انه كان متعبدا به قبل البعثة والاصل بقاؤه على ما كان
ولنا ايضا ان العلماء اتفقوا على الاستدلال بقوله ولقد كتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس

على وجوب القصاص في ديننا ولولا انه متعبد بشرع من قبله لما صح الاستدلال بكون القصاص
واجبا في دين بني اسرائيل على كونه واجبا في دينه ولنا ايضا انه قال من نام عن صلوة او
نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلا قوله تعالى اقم الصلوة لذكري وهي مقولة لموسى عم وسياق هذا
الكلام يدل على الاستدلال بقوله تعالى اقم الصلوة لذكري على ان عند التذكر يجب الصلوة والا لم يكن
لتلاوته فائدة وذلك لان الاية ولو لم يكن هو وامته متعبدين بما كان موسى متعبدا به
في دينه لما صح الاستدلال قالوا اولا لو تعبد بشرع من قبلنا لذكره معاذ في حديثه الذي سبق
ولم يصوبه النبي اذ اتركه واللازم منتفيان الجواب انه تركهما لان الكتاب يشمله واما
لقلة وقوعه جمعا بين الادلة قالوا ثانيا لو كان متعبدا بشرع من قبلنا لوجب علينا تعلم احكام
تلك الشرائع ولوجب البحث عنها على المجتهدين واللازم باطل اجماعا الجواب ان المعتبر في ثبوته
التواتر لان الاحاد لا تفيد لعدم العلم بعدالة الاوساط والتواتر لا يحتاج الى التعلم والبحث
قالوا ثالثا انعقد الاجماع على ان شريعته ناسخة للشرائع وذلك ينافي تقريره لها وتعبده بها
الجواب انها ناسخة لما خالفها فانها غير ناسخة لجميع الاحكام قطعا والا وجب نسخ وجوب
الايمان وتحريم الكفر لثبوتهما في تلك الشرائع فهذه هي انواع الاستدلال المقبولة وههنا وجوه
قال اخر قيل بها والمص لا يرتضيها مذهب الصحابي والاستحسان والمصالح المرسلة الكلام في مذهب
الصحابي اقول لا نزاع في ان مذهب الصحابي ليس بحجة على صحابي اخر فاما على غير الصحابي فقد اختلف فيه
والمختار انه ليس بحجة وقيل بل حجة مقدمة على القياس وللشافعي فيه قولان وكذا لاحمد وقال
قوم ان خالف القياس فحجة وقيل الحجة قول ابي بكر وعمر دون سائر الصحابة لنا لا دليل على

كونه حجة بالاصل فوجب تركه لان اثبات الحكم الشرعي من غير دليل لا يجوز ولنا ايضا لو كان
مذهبه حجة لكان قول الاعلم الافضل حجة على غيره الا لكونه واللازم منتف بالاجماع بيانه
انه لا شيء تعتقد في الصحابي موجبا لكون قوله حجة على غيره الا كونه اعلم وافضل من غيره لصحبته
الرسول واحواله فلو كان ذلك موجبا لاستلزام الحجية في كل اعلم افضل من غيره وهكذا
قياس السبر ودعوى الحصر ونفي الغير ضروري فيصير قطعيا واستدل ايضا لو كان قوله حجة لزم
تناقض الحجج لاختلاف الصحابة ومناقضة بعضهم بعضا كما في مسئلة الجد وانت علي حرام
وغيره واللازم باطل لافضائه الى ثبوت النقيضين الجواب لا نم لزوم التناقض لان ههنا
امورا تدفعه وهي الترجيح ان امكن والتخيير والوقف ان لم يمكن واستدل ايضا لو كان
مذهب الصحابي حجة على غيره من المجتهدين لوجب عليهم تقليد الصحابي وهو الاخذ بما ادى اليه
اجتهاد الصحابي مع امكان الاجتهاد والاخذ بما اخذ الصحابي منه من نص او قياس وذلك
باطل اذ لا يجوز للمجتهد تقليد غيره اتفاقا الجواب ان ذلك انما يلزم لو لم يكن قول الصحابي
حجة لانه اذا كان حجة صار هو احد ماخذ الحكم كسائر المآخذ فلم يكن اخذ الحكم منه تقليدا
كالماخوذ من النص سواء احتج المخالف اولا المعممون فقالوا قال صلعم اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم وكون الاقتداء بهم اهتداء هو المعني بحجية قولهم فهذا للعموم واما
المخصصون لابي بكر وعمر فقالوا اولا قال صلعم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر
الجواب المراد في الحديثين المقلدون لان خطابه صلعم للصحابة وليس قول بعضهم حجة على
بعض بالاجماع قالوا ثانيا ولى عبد الرحمن بن عوف عليا بشرط الاقتداء بسيرة الشيخين

فلم يعمل وولي عثمان بشرط الاقتداء بهما فقبل وشاع وذاع ولم ينكر فدل انه مجمع عليه
الجواب ان معنى الاقتداء بهما متابعتهما في السيرة والسياسة لان المذهب لا يمكن
تقليد بعض الصحابة بعضا واجبا وهو خلاف الاجماع واما من قال انه مخالف للقياس محتج
دون غيره فقالوا اذا خالف القياس فلا بد له من حجة نقلية فيقبل ويكون الحجة بالحقيقة ذلك وامثاله فقيهم
فلا يكون عن القياس ما يحتج فيه الجواب انه لو صح ذلك اقتضى ان يكون الصحابي العمل به وايضا كان
يجب ان يكون قول التابعي مع من بعدهم كذلك لجريان الدليل فيهما وكلاهما خلاف الاجماع قال
الكلام في الاستحسان اقول الاستحسان قال الحنفية والحنابلة بكونه دليلا وانكره غيرهم حتى قال
ان من استحسن فقد شرع معناه من اثبت حكما بانه مستحسن عنده من غير دليل من قبل الشارع فهو
الشارع لذلك الحكم لانه لم يأخذه من الشارع وهو كفر او كبيرة واعلم انه لا يتحقق استحسان
مختلف فيه لانهم ذكروا في تفسيره امورا لا تصلح محلا للخلاف لان بعضها مقبول اتفاقا وبعضها
مردد بين ما هو مقبول اتفاقا وبين ما هو مردود اتفاقا فقيل دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعسر
عليه التعبير عنه وهذا من المردد بين المقبول والمردود وذلك لان معنى قوله ينقدح انه ان كان يعني
انه يتحقق ثبوته فيجب العمل به اتفاقا ولا اثر لعجزه عن التعبير فانه يخلو بالنسبة الى الغير واما
بالنسبة اليه فلا وان كان يعني انه شاك فيه فهو مردود اتفاقا اذ لا يثبت الاحكام بمجرد الاحتمال
والشك وقيل هو العدول عن قياس الى قياس اقوى وهذا مما لا نزاع في قبوله وقيل تخصيص
قياس باقوى منه وهذا ايضا مما لا نزاع في قبوله وقيل العدول الى خلاف النظير لدليل اقوى منه
وهذا ايضا مما لا نزاع في قبوله وقيل العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كد

ولا الترجيح

الاستحسان عبارة عن العدول الى ... عن شمول ما حكم في نظايرها الى خلافه لوجه اقوى

236

كدخول الحمام من غير تعيين زمان المكث ومقدار الماء المسكوب والاجرة وذلك على خلاف الدليل
وكذلك شرب الماء من السقاء من غير تعيين مقدار الماء وبدله وهذا ايضا مردد وذلك ان مستند
مثله اما العادة المعتبرة من جريانه في زمانه صلعم فقد ثبت بالسنة او جريانه في عهد الصحابة
مع عدم انكارهم عليه فقد ثبت بالاجماع واما غيرها فان كان نصا او قياسا مما ثبت حجيته
فقد ثبت به وان كان شيئا غيره مما لم يثبت حجيته فهو مردود قطعا واذا تقرر ذلك فاذا
اظهر الخصم استحسانا يصلح محلا للنزاع قلنا لنا في نفيه انه لا دليل يدل عليه فوجب نفيه علمت
ان الدليل في نفي الاحكام الشرعية مدرك شرعي قالوا ولا فنا الآية واتبعوا احسن
ما انزل اليكم والامر للوجوب فدل على ترك بعض واتباع بعض بمجرد كونه احسن وهو معنى
الاستحسان الجواب ان المراد بالاحسن الاظهر والاولى بعد التعارض الراجح بدلالة او اذا
نسبا وما فالراجح بحكمه قالوا ايضا قال صلعم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وهو دال على ان
ما رآه الناس من عاداتهم ونظر عقولهم مستحسنا فهو حق في الواقع اذ ما ليس بحق فليس بحسن عند الله
الجواب المسلمين صيغة عموم والمعنى ما رآه جميع المسلمين حسنا فيثبت والاجماع جميع اهل الحل والعقد
لا ما رآه كل واحد حسنا والا لزم حسن ما رآه احاد العوام حسنا وما الحج عليه فهو حسن عند الله
لان الاجماع لا يكون الا عن دليل قال الكلام في المصالح المرسلة اقول المصالح المرسلة مصالح
لا يشهد لها اصل ما لاعتبار الشرع وان كانت على سنن المصالح وتلقتها العقول بالقبول
وقد تعرضت القياس ان لا دليل فهو حاله كما في الاستحسان قالوا لو لم يعتبر لادى
الى خلو وقايع عن الحكم لعدم ما عدا النص واصل القياس في الكل وانه باطل

الجواب لا نسلم انه نقل وان سلم فلا نسلم اللزوم لان النفي والاثبات ما اخذ الجميع وان سلم عدم
المدرك بعد ورود الشرع بان ما لا مدرك فيه بعينه فحكمه التخيير مدرك شرعي قال الاجتهاد اقول
قد فرغ من المبادي والادلة السمعية شرع منه الان في مباحث الاجتهاد والاجتهاد في اللغة تحمل الجهد
وهو المشقة امر يقال اجتهد في حمل حجر البزارة ولا يقال اجتهد في حمل النارنجة وفي الاصطلاح
استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي فقولنا استفراغ الوسع معناه بذل تمام
الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه وهو كالجنس وقولنا الفقيه احتراز عن استفراغ
غير الفقيه وسعه وقولنا لتحصيل ظن اذ لا اجتهاد في القطعيات وقولنا بحكم شرعي ليخرج
ما في طلبه من الحسيات والعقليات فانه بمعزل عن مقصودنا والفقيه قد تقدم لانك علمت
الفقه فيكون المعروف وهو الفقيه وقد علم بذلك ركنا الاجتهاد وهي المجتهد والمجتهد فيه
فالمجتهد من اتصف بصفة الاجتهاد على التفسير المذكور والمجتهد فيه حكم ظني شرعي عليه دليل
مسئلة قال اختلف اقول قد اختلفوا في تجزي الاجتهاد بجريانه في بعض المسائل دون بعض وتصويره
ان المجتهد قد يحصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الادلة دون غيرها فلو
حصل له ذلك فهل له ان يجتهد فيها او لا بل لا بد ان يكون مجتهدا مطلقا عنده ما يحتاج اليه
في جميع المسائل من الادلة احتج المثبتون بوجهين الاول انه لو لم يتجز الاجتهاد لزم
علم المجتهد بجميع المآخذ ويلزم العلم بجميع الاحكام واللازم منتف لان مالكا مجتهد بالاتفاق
وقد سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلاثين منها لا ادري الجواب انه لا العلم بجميع المآخذ
لا يوجب العلم بجميع الاحكام لجواز عدم العلم ببعض لتعارض الادلة او للعجز في الحال عن

عن المبالغة اما المانع بتشويش الفكر او لاستدعائه زمانا في كل امارة فاذا اطلع على امارات
بعض المسائل فهو وغيره سواء في تلك المسئلة وكونه لا يعلم امارات غيرها لا مدخل له
فيها فاذا يجوز له الاجتهاد فيها كما جاز لغيره الجواب لا نسلم انه وغيره سواء فانه قد يكون
ما لم يعلمه متعلقا بالمسئلة التي يجتهد فيها وهذا الاحتمال يقوى به ويضعف بسبب عدم
في المحيط بالكل في ظنه واحتج الثاني بان كل ما يقدر جهله به يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا
يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل الجواب ان المفروض حصول جميع
ما هو امارة في تلك المسئلة في ظنه نفيا واثباتا اما باخذه عن المجتهد واما بعد تقرير الائمة
الامارات وضم كل الى جنسه واذا كان كذلك فعدم ما ذكرتم من الاحتمال البعيد لا يقدح
مسئلة في ظن الحكم فيجب العمل به قال المختار اقول ان النبي صلعم هل كان متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه
قد اختلف في جوازه ووقوعه والمختار وقوعه لنا قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت
لهم عاتبه على حكمه ومثله لا يكون فيما علم بالوحي وقال صلعم لو استقبلت من امري
ما استدبرت لما سقت الهدي وسوق الهدي حكم شرعي اي لو علمت اولا ما علمت آخرا
لما فعلت ومثل ذلك لا يستقيم الا فيما علم بالرأي واستدل ابو يوسف عليه بقوله لتحكم
بين الناس بما اراك الله وقرر الفارسي ان توجهه دلالته فقال الرؤية تتعدى للابصار
مثل رايت زيدا والعلم مثل رايت زيدا قائما وللرأي مثل رايت فيه الحل والحرمة واراك
لا يستقيم لرؤية العين لاستحالتها في الاحكام ولا للعلم لوجوب ذكر المفعول الثالث له لذكر
الثاني اذ المعنى بما اراكه الله لتمام الصلة فيتعين ان يكون الراي اي بما جعله الله رايا

لكن واجيب بانه يعني الاعلام وما صدر منه فلا ضير وحذف المعمول متعا وانه جائز
وقد استدل ان الاجتهاد اكثر ثوابا لما فيه من المشقة وقال صلعم افضل العبادات
احمزها اي اشقها وقال ثوابك على قدر نصبك والاكثر ثوابا اولى وعلو درجته يقتضي
ان لا يستطاع عنه تحصيلا لمزيد الثواب ولئلا يكون غيره مختصا بفضيلة ليست له الجواب
لا نسلم ان علو درجته يقتضي عدم سقوطه بل يقتضي سقوطه اذ الشيء قد يسقط لدرجة اعلى ولا
يكون منع بعض الاجر ولا كون غيره مختصا بفضيلة ليست له وذلك كمن يحرم ثواب الشهادة
لكونه حاكما وثواب التقليد لكونه مجتهدا وثواب القضاء لكونه اماما قال قالوا اولا
من حجج المنكرين لكونه متعبدا بالاجتهاد قالوا اولا قال تعالى في حقه وما ينطق عن
الهوى ان هو الا وحي يوحى وهو ظاهر في العموم وان كل ما نطق به فهو عن وحي وهو
ينفي الاجتهاد والجواب ان الظاهر رد ما كانوا يقولونه في القرآن انه افتراء فيختص
بما بلغه ولا يستعمل العموم ولئن سلمنا فلا نسلم انه ينفي الاجتهاد ولانه اذا كان متعبدا
بالاجتهاد وبالوحي لم يكن نطقا عن الهوى بل كان عن الوحي قالوا ثانيا لو جاز
له الاجتهاد لجاز مخالفته واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة ان ما قاله حينئذ من
احكام الاجتهاد وجواز المخالفة من لوازم احكام الاجتهاد اذ لا قطع بانه حكم الله
لاحتمال الاصابة والخطاء الجواب منع لزومه لاحكام الاجتهاد مطلقا بل اذا لم
يقترن بها القاطع كاجتهاد يكون عنه اجماع فان اقتران الاجماع به يخرجه عن ان
يجوز مخالفته فكذلك اجتهاد الرسول قد اقترن به قوله وهو قاطع قالوا ثالثا لو

لو كان متعبدا بالاجتهاد لما تأخر في جواب سؤال بل يجتهد ويجيب لوجوبه عليه واللازم
باطل لانه تأخر في جواب كثير من المسائل الجواب لا نسلم الملازمة فانه ربما تأخر لجواز الوحي
الذي عدمه شرط في الاجتهاد ولانه انما يتعبد فيه فيما لا نص فيه فلا بد من تحقق عدم النص
بعدم الوحي وايضا فربما تأخر للاجتهاد فان استفراغ الوسع يستدعي زمانا قالوا رابعا
كان قادرا على اليقين في الحكم بالوحي فلا يجوز له الاجتهاد لانه لا يفيد الا الظن والقادر على
اليقين يحرم عليه الظن الجواب لا نسلم انه قادر على اليقين فانه لا يعلم الحكم الا بانزال الوحي عليه
وانه غير مقدور له نعم هو قادر عليه بعد الوحي وحينئذ لا يجوز له الاجتهاد اتفاقا وذلك كحكمه با
لشهادة مع انها لا تفيد الا الظن ولا يقال يمكنه معرفة الحكم يقينا بالوحي فيحرم عليه الظن
مسئلة قال المختار وقوع جواز الاجتهاد في عصره صلعم خلاف ومن جوز فقد اختلف في
وقوعه على اربعة مذاهب ولما وقع ظنا لا يقينا قال انه المختار ثالثها التوقف رابعها
وقع ممن غاب عنه وممن حضره التوقف لنا قول ابي بكر لاها الله اذا لا يعمد الى اسد
من اسد الله تعالى عن الله ورسوله فيعطيك سلبه قاله في قتيل وقد قتل رجلا من المشركين
وهو يطالب سلبه والظاهر انه عن الراي دون الوحي فقال رسول الله صلعم صدق اي في الحكم فقوله
والكلام في هذه الصيغة وان اذا تصحيف والصحيح لاها الله ذا وانه ما تقديره فقد استوفى
في فن النحو ولنا ايضا ما صح في الخبر انه حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتلهم وسبي
ذراريهم فقال صلعم لقد حكمت بحكم من فوق سبع ارقعة اي بحكم الله والرقيع السماء
قالوا قادر على العلم بالرجوع الى الرسول والقدرة على العلم تمنع الاجتهاد المفضي

انه الذي غايته الظن الجواب لا نم انه ممتنع اذ قد ثبت الخبرة بين العلم والاجتهاد بالدليل الذي قد قرر في المنتهى ولو سلم فالى ضرر يظن ان لو كان وحي لبلغه والغايب لا يعذر

قالوا قد ثبت ان الصحابة كانوا يرجعون اليه في الوقايع وهو دليل منع الاجتهاد الجواب ان هذا لا دلالة له على منعهم من الاجتهاد لجواز ان يكون الرجوع فيما لم يظهر لهم وجه الاجتهاد او لجواز الامرين قال مسئلة اقول قد اختلف ان كل مجتهد مصيب ام لا وحكم العقليات والشرعيات في ذلك يختلف فجعلهما مسئلتين يتكلم اولا في العقليات وذكر الاجماع على النفي بل المصيب فيها للحق واحد لا غير والاخر مخطئ وان من كان منهم نافيا لملة الاسلام كلها او بعضها فهو مخطئ آثم كافر سواء اجتهد او لم يجتهد خلافا للجاحظ فانه قال لا اثم على المجتهد مع انه مخطئ وتجري عليه في الدنيا احكام الكفار بخلاف المعاند فانه آثم واليه ذهب العنبري وزاد عليه ان كل مجتهد في العقليات مصيب فان اراد وقوع معتقده حتى يلزم من اعتقاد قدم العالم وحدوثه اجتماع القدم والحدوث فخروج عن المعقول وان اراد عدم الاثم فمحتمل عقلا ولنا في نفيه اجماع المسلمين قبل ظهور المخالف على قتل الكفار وقتالهم وعلى انهم من اهل النار يدعونهم بذلك الى النجاة ولا يفرقون بين معاند ومجتهد بل يقطعون بانهم لا ... بعد بذل الجهد يعظمون لهم بل يعتقدون دينهم الباطل عن نظر واجتهاد واستدل بالظواهر نحو قوله تع وذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار وقوله تع ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم والجواب انه لا يفيد قطعا لجواز التخصيص بغير المجتهد منهم قالوا

قالوا تكليفهم بنقيض اجتهادهم تكليف بالابطاق فيمتنع اما الاولى فلان المقدور بالذات هو الاجتهاد والنظر لكونهما من قبيل الافعال دون الاعتقاد فانه من قبيل الصفات وما يؤدي اليه الاجتهاد حصوله بعد الاجتهاد ضروري واعتقاد خلافه ممتنع واما الثانية فلما تقدم من دليل العقل والشرع على امتناع تكليف الابطاق وعلى عدم وقوعه الجواب لا نم ان نقيض اعتقادهم غير مقدور فان ذلك امتناع بشرط المحمول اى ما دام معتقدين لذلك يمتنع ان يعتقدوا خلافه وذلك لا يوجب كون الفعل ممتنعا عنهم غير مقدور لهم فان الممتنع الذي لا يجوز التكليف به ما لا يتأتى عادة كالطيران وحمل الجبل واما ما كلفوا اهم به فهو الاسلام وهو متأت منهم ومعتاد حصوله من غيرهم ومثله لا يكون مستحيلا قال مسئلة اقول ما مر حكم المجتهد في الاعتقاديات من الاصول واما الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية اذا اخطأ فيه المجتهد فنحن نقطع بانه لا اثم فيه والخلاف فيه سوى ما يروى عن بشر المريسي وابي بكر الاصم من ان المخطئ آثم ولا يعتد بخلافهما لانه بعد انعقاد الاجماع لنا انا علمنا بالتواتر ان الصحابة قد اختلفوا في المسائل الاجتهادية وتكرر ذلك وشاع ولم ينقل نكير ولا تأثيم من بعضهم لبعض مع ما علم بقول احد المخالفين الاخر انه ولا ابهم بان بين احدهما اثم مع القطع انه لو كان اثم لذكروه لتوفر الاجتهاد وتجنبوه وتخوفوا منه ومما لم يتكلم فيه بتأثيم علم قطعا عدم الاثم اعترض بما مر من الاسولة على دليل كون القياس حجة والجواب عنه الجواب فلا معنى للتكرار قال المسئلة اقول اما المسائل التي فيها قاطع من نص او اجماع او فيها قاطع

مسئلة

اما التي لا قاطع فيها فقد اختلف فيها فقال القاضي والجبائي كل مجتهد مصيب وعلى انه لا حكم
معين لله فيها وحكم الله فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها كل مجتهد فهو حكم الله فيها
في حقه وحق مقلده وقد قيل ان فيها حكما والمصيب واحد ثم منهم من قال لله فيها حكم
ولم ينصب عليه دليلا انما يوقع عليه اتفاقا كدفين يصاب فمن اصابه فهو المصيب وغيره المخطئ
وقيل له عليه دليل ثم اختلفوا دليله فقال الاستاذ دليله ظني فالمخطئ معذور غير آثم وقال بشر
المريسي وابو بكر الاصم دليله قطعي والمخطئ آثم والشافعي وابو حنيفة ومالك واحمد
اربعتهم نقل عنهم تصويب كل مجتهد وتخطئة البعض واما التي فيها قاطع فان قصر في
طلبه كان آثما وان لم يقصر فغير آثم وهل هو مخطئ فيه خلاف والمختار انه مخطئ لنا
لا دليل على التصويب والاصل عدم التصويب فوجب نفيه فان قيل وكذا نقول في
تصويب كل واحد فيجب نفيه عن كل واحد وذلك خلاف ما لم يقل به احد قلنا دليلنا يقتضي ذلك
لولا الاجماع على تصويب غير معين فانه على عدم تصويب كل واحد ينافي ذلك ولا يخفى ان اثبات
مثل هذا الاصل بمثل هذا الدليل لا يحسن ولنا ايضا لو كان كل مجتهد مصيبا لزم اجتماع
النقيضين لانه لو كان كذلك فاذا ظن حكما قطع بانه الحكم في حقه ولا شك ان استمرار
قطعه مشروط ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه الى ذلك الغير
فيكون عالما به ما دام ظانا له فيكون ظانا عالما بشيء واحد في زمان واحد فيلزم القطع وعدم
القطع وهما نقيضان لا يقال لا نسلم ان شرط القطع بقاء الظن فلذلك لو ظن غيره وجب عليه
الرجوع قلنا نعم ومن اين يلزم من زوال حكم الظن عند زوال الظن بالشيء زوال

الى الظن بخلاف متعلقه زوال الحكم عند زوال العلم بمتعلقه فان القطع اولى بذلك
الحكم من ظنه والحال فيما نحن فيه كذلك فانه يستمر الظن ريثما يحصل القطع فاذا حصل
القطع زال الظن ضرورة وحكم القطع هو اتباعه وهو به اجدر من الظن لانا نقول اولا
انا نقطع ببقاء الظن وعدم جزم مزيل له فالكلام بحث وثانيا لو كان الظن موجبا
للعلم لامتنع ظن النقيض مع تذكره اذ يستحيل ظن نقيض ما علم موجبه مع تذكر ذلك
الموجب لوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجبه اذ الغرض انه موجب نعم قد يزول
عند الذهول عن الموجب وكونه موجبا وذلك بخلاف ما عنه الظن فانه قد ينتفي الظن مع
تذكره لانه ليس موجبا كالغيم الرطب للمطر فان قيل ما ذكرتم مشترك الالزام لان
لزوم النقيضين وارد على المذهبين فيكون مردودا اذ يعلم به ان منشأ الفساد ليس خصوصية
احد المذهبين ولان لكم جوابا تذبون به عن مذهبكم فهو جوابنا وان لم نعلمه بعينه او
نقول الوجه هذا ابطال المذهبين وهو خلاف الاجماع بيان انه مشترك الالزام ان
الاجماع منعقد على وجوب اتباع الظن فاذا ظن الوجوب وجب العمل قطعا واذا ظن
الحرمة حرم العمل قطعا ثم شرط القطع بقاء الظن بما ذكرتم فيلزم الظن والقطع معا
ويجتمع النقيضان قلنا انما يلزم ذلك لو كان متعلق القطع والظن شيئا واحدا
وليس كذلك لان الظن متعلق بانه الحكم المطلوب والقطع متعلق بتحريم مخالفته لانه مظنون
فاختلف المتعلقان فان قيل فلزمكم امتناع ظن البعض مع تذكر طريق العلم
بعدم قلنا لا بد لان العلم متعلق بان المظنون ما دام مظنونا يجب العمل به فاذا زال

الظن فتعذر الشرط العمل به فقد انتفى العلم بوجوب العمل به في زمان زوال الظن وذلك
كان حاصلا قبل زوال الظن والعلم بوجوب العمل به عند بقائه باق مستمر قال وقيل
فهذا الجواب بعينه يجري في دليلكم اذ يقال لا نسلم اتحاد متعلق الظن والعلم فان الظن متعلق
بكون الدليل دليلا والعلم متعلق بثبوت مدلوله مادام دليلا فاذا تبدل الظن زال الشرط
ثبوت الحكم وهو ظن الدلالة قلنا هذا لا يدفع اجتماع النقيضين فان كونه دليلا صفة حكم
فاذا ظنه فقد علمه اذ لو لم يعلمه لجاز ان يكون المتعبد به غيره اي الذي يجب العمل به غير ذلك
الدليل فلا يحصل الجزم بوجوب العمل بظنه فقد اخطأ في اعتقاده انه دليل فيه الحكم فقد اخطأ
فيه المجتهد فلا يكون كل مجتهد مصيبا فيجتمع في كونه دليلا الظن والعلم ويتم الالزام
وايضا ان الصحابة اطلقوا الخطأ في الاجتهاد كثيرا وشاع وتكرر منهم من غير نكير
وكان اجماعا منهم ما روي عن علي وزيد وغيرهم من تخطئة ابن عباس في ترك القول
وهو خطأهم حتى قال من باهلني باهلته ان الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا
وثلثا وذلك كثير قال ابو بكر اقول في الكلالة برأيي فان كان صوابا فمن الله وان
يكن خطأ فمني ومن الشيطان وقال عمر ان عمر لا يدري انه اصاب الحق لكنه لم يأل جهدا اصاب
وعن علي في قضية المجهضة ان كان قد اجتهد فقد اخطأ وان لم يجتهد فقد غشك قال
واستدل اقول هذه مسالك استدل بها للمذهب المختار مع ضعفها استدلوا بان قولهما في المسئلة
ان كانا او احدهما لا بدليل فواضح انه خطأ وان كانا بدليلين فاما ان يترجح احدهما
او لا فان ترجح احدهما تعين للصحة ويكون الآخر خطأ اذ لا يجوز العمل بالمرجوح وان

وان لم يترجح قطعا وكان الحكم الوقف او التخيير وكانا في التعيين مخطئين الجواب
قولك اما ان يترجح او لا يترجح احدهما قلنا بل هنا قسم ثالث وهو ان يترجح كل واحد
منهما فان الامارات تترجح بالنسبة فانها لا تكون امارة في انفسها فامارة كل راجح عنده
وذلك هو رجحانه في نفس الامر واستدل بان الامة اجمعوا على شرع المناظرة والمشهور
انها فائدة الا تبيين الصواب عن الخطأ وتصويب الجميع ينفي ذلك الجواب لا نسلم ان لا
فائدة لها الا ذلك ومن فوائدها ترجيح احدى الامارتين في نظر كل من المتناظرين ومنها
ثبوتها بالنسبة قطعا او رجوعها الى دليل آخر ومنها التمرين وحصول ملكة الوقوف على
المأخذ ورد الشبه ليبعث ذلك على الاجتهاد واستدل بان المجتهد طالب فله مطلوب فان
اثبات طالب لا مطلوب له محال فمن وجد ذلك المطلوب فهو مصيب ومن اخطأه فهو مخطئ قطعا الجواب
قولك طالب ولا مطلوب له محال مسلم لكنه انما يتم الدليل به لو ثبت ان المطلوب ثابت قبل الطلب والوجدان
وجدانه وذلك اول المسئلة فان مطلوب كل واحد عندنا ما يغلب على ظنه والامارات الحاصلة تحصل
لكل مطلوبه وان كان مختلفا فان قلت انه متعلق ظنه كونه حكم الله فكيف يمكن ذلك مع
الجزم بان لا حكم لله في الواقعة وبالجملة فطلب الشيء بعد مطلوب جلي فما لم يعلم بان حكما يكون يطلب
بعينه اهو الحرمة او الاباحة قلنا لا بل متعلق ظنه انه الشبيه بالاصول وانسب ما عهد من الشارع
اعتباره واستدل بان تصويب الكل مستلزم للمحال ويكون محالا لانه في صورة يتبعه اذا
كان الزوج مجتهدا شافعيا والزوجة مجتهدة حنفية فقال لها انت بائن ثم قال راجعتك
والرجل يعتقد الحل والمرأة الحرمة فيلزم من صحة المذهبين حلها وحرمتها ... ان ينكحها

مجتهد امرأة بغير ولي لانه يرى صحته ونكح مجتهد آخر تلك المرأة اذ يرى بطلان الاول
فيلزم من صحة المذهبين حلها لهما وانه محال الجواب انه مشترك الالزام اذ لا خلاف
في انه يلزمه اتباع ظنه والجواب الحق هو الحل وهو انه يرجع الى الحاكم ليحكم بينهما فيتعين
حكمه لوجوب اتباع الحكم للموافق والمخالف قال قالوا اولا للقائلين بان كل مجتهد مصيب
دليلان قالوا اولا لو كان المصيب واحدا والمخطئ يجب عليه العمل بموجب ظنه فاما ان يوجب
عليه مع القول ببقاء الحكم الذي هو نفس الامر في حقه او مع زواله والاول يستلزم ثبوت
الحكم الاول والثاني في حقه وهما نقيضان والثاني يستلزم ان يكون العمل بالحكم الخطأ واجبا
وبالصواب حراما وانه محال الجواب انا نختار الثاني وهو زوال الحكم الاول عنه لكن انه محال وما
يدل على انه ليس بمحال وقوعه فيما كان في المسألة نص او اجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد
فانه يجب عليه مخالفة الموافق مع الاتفاق على انه خطأ فهذا مع الاختلاف اجدر
قالوا ثانيا قال صلعم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولو كان بعضهم مخطئا
في اجتهاده لم يكن في متابعته هدى فان العمل بغير حكم الله ضلال الجواب ان كونه
ضلالا من وجه لا يمنع كونه هدى من وجه آخر وهذا هدى لانه قد فعل ما يجب عليه سواء
مسألة كان مجتهدا او مقلدا فانه يجب العمل بالاجتهاد للمجتهد والتقليد للمقلد قال تقابل الادلة
ما يرتبط به ثبوت مدلوله ارتباطا عقليا والامارة ما يحصل به الظن ولا يرتبط
ارتباطا عقليا كما علمت اما الدليلان فيتقابلان ويتعارضان قطعا وباتفاق
العقلاء والا لزم حقية مقتضاهما فيلزم وقوع المتنافيين والتصور فيهما ممتنع
لانه

لانه فرع تفاوت في احتمال النقيض ولا يتصور في القطعي واما الامارات الظنية
فتقابلهما وتعادلهما اي ثبوتهما من غير ترجيح هل يجوز الجمهور على انه جائز ومنعه
احمد والكرخي لنا لو امتنع لكان امتناعه لدليل والتالي باطل اذ الاصل عدم الدليل قالوا
لو تعادل امارتان فاما ان يعمل بهما او باحدهما معينا او مخيرا او لا يعمل بهما والكل
باطل اما الاول وهو العمل بهما فقط للزوم اجتماع التحليل والتحريم وهو تناقض واما
الثاني وهو العمل باحدهما معينا فلانه ترجيح من غير مرجح وهو باطل واما الثالث وهو
العمل باحدهما مخيرا فلانه يجوز ان يفتي لزيد بالحل ولعمرو بالحرمة فيكون الفعل الواحد
لزيد حلالا لزيد حراما لعمرو من مجتهد واحد وانه محال واما الرابع وهو عدم العمل بهما فلانه يقول
بانه لا حلال ولا حرام مع انه اما حلال واما حرام ضرورة ان لا يخرج عنهما فيكون كاذبا
الجواب انا نختار الاول وهو ان يعمل بهما قولكم يلزم اجتماع النقيضين قلنا انما يلزم
ان لو اقتضى كل عند الاجتماع العمل بمقتضاه عند الانفراد وليس كذلك بل مقتضاهما عند
الاجتماع الوقف ولا تناقض فيه وايضا انا نختار العمل باحدهما مخيرا قوله يلزم استحالة
الحل لزيد والحرمة لعمرو من مجتهد واحد فانه ليس بمحال ولم يقم عليه دليل وايضا انا
نختار الرابع وهو انه لا يعمل بهما لكن لم يكن دليل لا تناقض في عدم العمل بهما ولا
كذب انما التناقض في اعتقاد نفي الامرين لا في ترك العمل بهما فله بعد الدليلين ان
يعتقد وقوع احدهما وانه لا يعلمه بعينه كما كان قبل قيام الدليلين فان وجه الدليل
ليس بمحل والحكم يتأتى من الدليل لم يستلزمه الدليل قال مسألة اقوال الاحوال بكون

للمجتهد في مسئلة قولان متنافيان في وقت واحد بالنسبة الى شخص واحد لان دليليهما ان
تعادلا وجب التوقف وان رجح احدهما فهو قوله وشرط الثاني وفيه ما يشير لجواز تغير الاجتهاد
والثاني وقت واحد بالنسبة الى شخصين فيحمل على القول بالتخيير عند تعادل الامارتين ولا
يجوز القول بالوقف فاذا كان للمجتهد قولان مرتبان اي في وقت بعد وقت فالظاهر
ان الاخير رجوع عن الاول لانه حينئذ تغير اجتهاده وكذلك اذا كان القولان في مسئلتين
متناظرتين اذا لم يظهر بينهما فرق وان ظهر فرق حمل عليه ولم ينقل الحكم منها الى نظيرها
مثاله اذا قال في اشتباه طعامين احدهما متنجس يجتهد وفي ثوبين لا يجتهد ولا فارق
بينهما فيحمل على الرجوع اما لو قال في ماء وبول لا يجتهد والفارق ظاهر وهو كون البول
ليس له اصل يحمل عليه وقلنا حكمه فيما له اصل في الطهارة الاجتهاد وفي خلافه خلافه واذا
تقرر هذا فقد قال الشافعي في سبع عشرة مسئلة فيها قولان وقد علمت انه لا يجوز ان يكونا
قولين له فيحمل على احد وجوه الاول للعلماء فيه قولان فقال بعضهم بهذا وبعضهم بذاك
فيحكي قولهم الثاني يحتمل ان يكون فيها ما يقتضي ان يكون للعلماء فيه قولان وذلك
لتعادل الدليلين عنده الثالث لي فيها قولان وذلك على القول بالتخيير عند تعادل الدليلين
مسئلة الرابع تقدم لي فيها قولان فيحكي قوليه قال لا ينقض اقول لا يجوز للمجتهد نقض الحكم
في المسائل الاجتهادية لا الحكم نفسه اذا تغير اجتهاده ولا الحكم غيره اذا خالف اجتهاده
اجتهاده بالاتفاق لانه يؤدي الى نقض النقض من مجتهد اخر يخالفه ويتسلسل ويفوت
مصلحة نصب الحاكم وهو فصل الخصومات هذا ما لم يكن مخالفا لقاطع واذا خالف قاطعا

قاطعا نقضه اتفاقا ولو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده كان حكمه باطلا وان قلد فيه مجتهدا
اخر وذلك لانه يجب عليه العمل بظنه ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده اجماعا انما
النزاع عند عدم الاجتهاد فرع لو تزوج امراة بغير ولي على ظن صحته ثم
تغير اجتهاده فراه غير جائز فقد اختلف فيه والمختار تحريمه مطلقا لانه مستديم
لما يعتقد حراما وقيل انما يحرم اذا لم يتصل به حكم حاكم فاذا اتصل لم يحرم
والا لنقض الحكم بالاجتهاد فان تعاطاه مقلد ثم علم بتغير اجتهاد مقلده
فالمختار انه كذلك وذلك كما لو تغير اجتهاد المجتهد في الصلوة بالنسبة اليه والى
مقلده وان حكم مقلد بخلاف مذهب امامه فيبنى على جواز تقليد غير امامه وسيجيء
مسئلة قال المجتهد اقول اذا اجتهد فاداه اجتهاده الى الحكم المجتهد فهو ممنوع عن تقليد مجتهد
اخر اتفاقا واما قبل ان يجتهد فيه فهل هو ممنوع عن التقليد المختار انه ممنوع وقيل ممنوع فيما لا
يخصه من الحكم بل يفتي به غير ممنوع فيما يخصه وقيل هذا فيما يفوت وقته باشتغاله
بالاجتهاد والنظر واما ما لا يفوته فانه لا يقلد فيه اصلا وقيل ممنوع الا ان يكون
صحابيا فانه ان كان ارجح من غيره من الصحابة قلد وان استووا تخير
فيقلد ايهم شاء وقيل الا ان يكون صحابيا او تابعيا وقيل غير ممنوع لنا جواز تقليده
لغيره حكم شرعي فلا بد له من دليل والاصل عدمه وقد يقال هذا معارض بعدم
الجواز بل الانتفاء يكفي فيه عدم دليل الثبوت او ان التحريم الشرعي ينفي الجواز
الثابت بالاصل لنا ايضا ان التقليد بدل الاجتهاد وجوز ضرورة لمن لا يمكنه

الاجتهاد ولا يجوز الاخذ بالبدل مع التمكن من المبدل كالوضوء والتيمم وكالقبلة مع
جهة الاجتهاد وقد يمنع ثم انه بدل بل مخير فيهما عندنا واستدل لو جاز التقليد
قبل الاجتهاد لجاز بعد الاجتهاد لان المانع هو كونه مجتهدا وانه لا يعتبر الجواب
لا نسلم انحصار المانع في كونه مجتهدا بل هو انه اذا اجتهد حصل له ظن الحكم باجتهاده
وظن خلافه بفتوى الغير والحاصل بالاجتهاد اقوى الظنين فيكون العمل به عملا بالارجح
فيجب دليل المجوز مطلقا وجوه قالوا اولا قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون وهو قبل الاجتهاد لا يعلم والاخر من اهل الذكر فوجب عليه سؤاله للعمل به
وهو المطلوب الجواب الخطاب مع المقلدين بدليل قوله ان كنتم لا تعلمون وهو صيغة عموم
نعم من ليس اهلا فان من يعلم لا يجب عليه السؤال وان السؤال انما هو لمن لا يقدر على
العلم بنفسه والمجتهد ليس كذلك ولان المجتهد من اهل الذكر والامر دل على رجوع غير اهل
الذكر الى اهل الذكر وفي دلالته على مراده بحث لا يخفى قالوا ثانيا قال عم اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم والجواب ما سبق انه للمقلد قالوا ثالثا المعتبر الظن وهو
حاصل بفتوى الغير فيجب العمل به الجواب ما مر ان ظنه باجتهاده اقوى من ظنه بفتوى
الغير فيجب العمل بالاقوى قال المختار اقول هذه تعرف بمسئلة التفويض وهو ان يفوض الحكم
الى المجتهد فيقال له احكم بما شئت فانه صواب فيجوز ان يقال والمختار جوازه وتردد
الشافعي فيه والمجوزون اختلفوا في وقوعه والمختار انه لم يقع لنا على الجواز ليس ممتنعا
لذاته قطعا فلو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره واللازم منتف اذ الاصل عدم المانع

قالوا اولا التفويض الى العبد مع جهله بما في الاحكام من المصالح يؤدي الى انتفاء المصالح
لجواز ان يختار ما المصلحة في خلافه فيكون باطلا الجواب الكلام في الجواز لا في الوقوع
وغايته انه يؤدي الى جواز انتفاء المصالح لا الى انتفائها وذلك مذهبنا الذي
نقول به ولئن سلم فلا نسلم ان جهله بالمصالح مستلزم لانتفاء المصالح وذلك لانه انما
امر بذلك حيث علم انه يختار ما فيه المصلحة فيكون المصلحة لازمة لما يختاره وان جهل المصلحة
التي تكون بالوقوع قالوا ثانيا قال الله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما
حرم اسرائيل على نفسه ولا يتصور تحريمه على نفسه الا بتفويض التحريم اليه والا كان المحرم
هو الله الجواب لا نسلم انه لا يتصور الا بالتفويض بل قد يحرم على نفسه بدليل ظني قالوا ثالثا
قال صلعم في مكة لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر
فقال النبي عم الا الاذخر دل على تفويض الحكم على رايه حيث يطلق ابتداء ويستثني بالتماس
العباس مع ظهور انه لم ينزل الوحي في تلك اللحظة اليسيرة اذ لم يظهر علامته الجواب
باحد امور ثلثة اما بان الاذخر ليس من الخلاء فيكون دليل العباس او دليل جواز الاختلاء
هو الاستصحاب فيكون الاستثناء منقطعا وهو سائغ شائع ولو مجازا والمعنى لكن الاذخر
يختلى واما بان الاذخر من الخلاء لكن لم يرد بالعموم تخصيصا وصرفا له عن ظاهره وتوهم السائل
انه لم يرد فصرح بالمراد تحقيقا لما فهمه بانضمام التقرير اليه فعلى ذلك تقريرا لما فهمه
الى ان قال فان قيل اذا لم يرد فكيف يصح استثناؤه من القول الاول مع عدم دخوله
وقد علمت بطلان ذلك في تقرير الاستثناء قلنا ليس استثناء منه بل بتقدير تكرير لقوله

لا يختلى خلاها كانه قال لا يختلى خلاها الا الاذخر وسوغ له ذلك اتحاد معناهما واما
بانه من المختار واريد بالاول ونسخ فان قيل كيف النسخ والاستثناء باقي
ثبوت الحكم له قلت ليس الاستثناء من الاول بل بتقدير التكرير فتقديره لا يختلى خلاها
الا الاذخر فاطلق اولا ثبوت الحكم مطلقا ثم استثنى لورود نسخه بوحي سريع كلمح البصر
واثبات عدمه بعدم علامته لا يصح لان مثله لا يظهر فيه علامة انما ذلك فيما يطول زمانه
قالوا ثانيا قال صلعم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وهو صريح في ان
الامر وعدمه اليه وانه سئل في حجة الوداع احجنا هذا لعامنا او للابد فقال بل
للابد ولو قلت نعم لوجب وهو صريح في ان قوله الحج دعوى بوحي يوجب وانه لما قتل النضر بن
الحارث ثم انشدته ابنته امحمد ولانت نجل نجيبة في قومها والفحل فحل معرق
ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق ... العموم ما قتلته
فدل ان القتل وعدمه اليه الجواب يجوز ان يكون فيه خبر فيها معينا فيقول له كذلك
نامر وان لا نامر ونحوه ويجوز ان يكون بوحي نزل بانه لو شفع فيه فاقبل ونحوه
قال المختار اقول بناء على ان النبي صلعم يجوز له الاجتهاد فهل يجوز عليه الخطأ فيه فيه مسئلة
خلاف وعلى تقدير جوازه فاذا وقع هل يقرر عليه السلام عليه او ينبه على الخطأ المختار
انه لا يقرر لنا من المعقول انه لو امتنع عليه الخطأ لكان لمانع لانه ممكن لذاته والاصل
عدم المانع ولنا ايضا من الكتاب قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك
الذين صدقوا وتعلم الكاذبين فدل ان اذنهم كان خطأ وقوله في الفداء يوم

يوم بدر ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض الاية حتى قال صلعم لو نزل من
السماء عذاب لما نجا منه غير عمر وذلك لانه اشار بقتلهم وغيره اشار بالفداء فدل
ان الفداء منه خطأ ولنا ايضا من السنة قوله صلعم انكم تختصمون الي ولعل احدكم
الحن بحجته ممن فضلت له بشيء من مال اخيه فلا يأخذه وانما اقطع له قطعة من
النار وقوله انا احكم بالظاهر فدل انه قد يقضي بما لا يكون حقا وانه قد يخفى عليه الباطن
وقد اجيب عن هذا بانه انما يدل على خطائه في فصل الخصومات وهو غير محل النزاع
فان الكلام في الاحكام لا في فصل الخصومات وجوابه ان فصل الخصومات مستلزم
للحكم بان المال حلال لزيد حرام لعمرو وانه يحتمل الصواب والخطأ فيكون خطاؤه في الحكم
الشرعي جائزا وقد يجاب بان الخطأ في الحكم الشرعي لعتب للخطأ في اندراجه
تحت عموم قد ثبت حكمه لا يكون خطأ في الاجتهاد ومثل هذا الحرام لاعتقاده حراما
ولا يكون خطأ قالوا لو جاز لجاز كوننا مأمورين بالخطأ واللازم ظاهر البطلان
بيان الملازمة انا مأمورون باتباعه فلو كان ما افتى به خطأ لكنا مأمورين
بالخطأ الجواب منع بطلان اللازم للنبوة في حق العوام حيث امروا باتباع
المجتهد ولو كان خطأ قالوا ثانيا الاجماع معصوم عن الخطأ لكونها امة الرسول
فخصوا بهذا الشرف لكونهم امة الرسول فالرسول نفسه اولى ان يحصل له هذا
الشرف الجواب ان اختصاصه بالرتبة العلية وهي رتبة النبوة التي هي اعلى
مراتب المخلوق يكون اهل الاجماع الذين لهم رتبة العصمة منبعثة له بدوه او لونه

كرتبة نبوة العصمة وذلك كرتبة القضاء لا يكون الا للامام ورتبة الامامة لا يكون
للسلطان ثم لا نعود عليهما ذلك بنقص ولا نقص فكذا هاهنا واذا جاز ان يكون
وان لا يكون فالدليل هو السمع وقد دل على جواز الخطاء قالوا ثانيا لو جوز الخطاء
عليه لوجب الشك في قوله الصواب هو ام خطاء وذلك مخل بمقصود البعثة وهو
الوثوق بما يقول انه حكم الله الجواب ان جواز الخطاء في الاجتهاد لا يوجب ذلك
وانما يخل بالبعثة جواز الخطاء في الرسالة وما يبلغه من الوحي بان يغير ويبدل
وانتفاؤه معلوم بدلالة تصديق المعجزة له قال المختار اقول النافي للحكم هل مسئلة
عليه ان يقيم الدليل على انتفائه ام لا المختار انه مطالب بالدليل وقيل يطالب
في الحكم العقلي دون الحكم الشرعي لنا اذا ادعى علما بنفي امر غير ضروري وجودا
وعدما فان لم يخبر الطريق المفضي اليه كان ضروريا والمفروض خلافه فيكون
ضروريا نظريا هذا خلف ولنا ايضا الاجماع على ذلك في دعوى وحدانية الله تعالى
وهو نفي الشريك وفي دعوى قدمه وهو نفي الاولية والحدوث عنه فبطل السلب الكلي
ثم نقول فثبت الايجاب الكلي اذ لا قائل بالفصل قيل النافي للمطالبة بالدليل
لو لزم كل مدع لنفي ان يقيم الدليل للزم منكر دعوى الرسالة وكذلك المدعى
عليه المنكر لما يدعى عليه على عدم لزومه له واللوازم الثلثة باطلة الجواب
ان الدليل قد يكون هو استصحاب الاصل مع عدم الرافع وذلك متحقق في منكر
الدعوى ولذلك لا يطالب منكر وقد يكون انتفاء لازم وهو متحقق في

و لذلك منكر وجوب صلوة سادسة

في الصلوة السادسة اذ الاشتهار من لوازمها عادة وقد انتفى وكذا في دعوى الرسالة
اذ لازمها وجود المعجز عادة وقد انتفى والحاصل منع بطلان اللوازم فان الثلثة
مطالبون بالدليل لكنه متقرر معلوم عند الجمهور فلا حاجة الى التصريح به وايضا
قلنا النافي مطالب بالدليل فالنافي للحكم الشرعي هل يجوز له الاستدلال بالقياس
قد اختلف فيه والحق انه انما يستدل به اذا كان الجامع عدم شرط او وجود مانع
لا باعثا فان عدم الحكم لا يكون لباعث بل يكفي فيه عدم الباعث على الحكم وذلك انما يصح
عند من يجوز تخلف الحكم عن علته ولا يجعله قادحا في العلية اذا كان لمانع او عدم شرط
كما مر فهو فرع تخصيص العلة فجوزناه لجوازه عندنا ومن لا يجوزه لا يجوزه قال
فرغ من الاجتهاد شرع في مقابله وهو الاستفتاء والبحث فيه عن المقلد والمفتي والاستفتاء
وما فيه الاستفتاء فجعله اربعة ابحاث الاول التقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة
كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله وعلى هذا فلا يكون الرجوع الى الرسول عليه السلام وكذا
الى الاجماع وكذا رجوع العامي الى المفتي وكذا رجوع القاضي الى العدول في شهادتهم تقليدا
وذلك لقيام الحجة فيها فقول الرسول بالمعجز والاجماع بما مر من حجيته وقول المفتي والعدول
بالاجماع ولو سمي ذلك او بعض ذلك تقليدا كما يسمى في العرف اخذ المقلد العامي بقول المفتي
تقليدا فلا مشاحة في التسمية والاصطلاح الثاني في المفتي وهو الفقيه وقد تقدم
تعريف الفقه ويعلم منه الفقيه لانه من قام به الفقه الثالث المستفتي وهو خلافه فان
لم نقل بتجزي الاجتهاد وهو كونه مجتهدا في بعض المسائل دون بعض فكل من ليس بمجتهد

في الكل فهو مستغن في الكل وان قلنا به فالامر واضح ايضا فانه مستغن فيما ليس مجتهدا
فيه مفتي فيما هو مجتهد فيه ولا يمتنع ذلك لان شرط التقابل اتحاد الجهات الثمانية
المستفتي فيه المسائل الاجتهادية ولا استفتاء في المسائل العقلية على القول الصحيح لوجوب
العلم بها بالنظر والاستدلال كما سنذكره قال مسئلة اقول قد اختلفوا في جواز التقليد في العقليات
من مسائل الاصول كوجود الباري وما يجوز له ويجب ويمتنع من الصفات قال عبيد الله العنبري
بجوازه وقالت طائفة بوجوبه وان النظر والبحث فيه حرام لنا ان الامة اجمعوا على
وجوب معرفة الله تعالى وانها لا تحصل بالتقليد لثلثة اوجه احدها انه يجوز الكذب على المخبر فلا
يحصل بقوله العلم ثانيها انه لو افاد العلم لافاده نحو حدوث العالم والمسائل المختلف
فيها فاذا قلد واحد في الحدوث والاخر في القدم كانا عالمين بها فيلزم حقيتهما
واللازم باطل ثالثها ان التقليد لو حصل العلم فالعلم بانه صادق فيما اخبر به اما ان
يكون ضروريا او نظريا لا سبيل الى الاول للقطع به واذا كان نظريا فلا بد له من دليل
والمفروض انه لا دليل اذ لو علم صدقه بدليل لم يبق تقليدا القائلون بجواز التقليد
فيها قالوا اولا لو كان النظر واجبا لكانت الصحابة اولى به ولو كان منهم النظر
في العقليات والاصول لنقل كما نقل نظرهم في الاجتهاديات والفروع فلما لم ينقل علم
انه لم يقع الجواب نلتزم ان الصحابة اولى به وقد نظروا والا لزم نسبتهم الى انهم
كانوا جاهلين بالله وبصفاته وانه باطل بالاجماع قولكم لو كان لنقل قلنا انما لم ينقل
لوضوح الامر عندهم وعدم ما يحوجنا الى اكثار النظر والبحث على ما هو موجود في ز

في زماننا من عدم وقت هبوط الوحي وصفا الاذهان مع كثرة الشبه التي يحدث
حينا فحينا حتى اجتمعت لنا علماء الاجتهاديات لانها خفية تتعارض فيها الامارات
فاحتاجت الى اكثار النظر والبحث قالوا ثانيا لو كان واجبا لالزم الصحابة العوام
بذلك واللازم باطل فانا نعلم ان اكثر عوام العرب لم يكونوا عالمين بالادلة الكلامية
وان الاعرابي الجلف والامة الخرساء يحكم باسلامهما مع الكلية الجواب انهم
الزموهم وليس المراد تحرير الادلة بالعبارات المصطلح عليها ودفع الشكوك الواردة
فيها انما المراد الدليل الجملي بحيث يوجب الطمأنينة ويحصل بايسر نظر وكانوا يعلمون
منهم العلم به كما قال الاعرابي البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير فسماء
ذات ابراج وارض ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير والقائلون بوجوب التقليد
فيها قالوا النظر فيها مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الاذهان والا
نظار بخلاف التقليد فانه طريق امن فوجب احتياطا ولوجوب الاحتراز عن مظنة
الضلال اجماعا الجواب ان ما ذكرتم يوجب تحريم النظر على المقلد ايضا لانه
مظنة فتقليده فيما يحتملها احدى بان يحرم فان نظر ثم تبع وان قلد ففيه فالكلام
مسئلة عائد في مقلده ويلزم التسلسل قال غير المجتهد اقول من لم يبلغ درجة الاجتهاد يلزمه
التقليد سواء كان عاميا او عالما بطرف صالح من علوم الاجتهاد وقيل انما يلزم
العالم التقليد بشرط ان يتبين صحة اجتهاد المجتهد بدليله لنا قوله تعالى فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو عام في جميع من لا يعلم للعلم بان علة الامر بالسؤال

فهو الجاهل الامر المقيد بالعلة بتكرر بتكررها فنقول وهذا غير عالم بهذه المسئلة فيجب عليه
فيها السؤال ولنا انه لم يزل العلماء يستفتون فيفتون ويتبعون من غير ابداء
المستند وشاع وذاع ولم ينكر عليهم وكان اجماعا قالوا القول بذلك يؤدي الى
وجوب اتباع الخطأ لجواز الخطأ الجواب انه مشترك الالزام لانه ابدى مستلح
فالخطأ جائز وكذلك المفتي بعينه يجب عليه اتباع اجتهاده مع جواز الخطأ فالحل
ان اتباع الظن واجب لانه اتباع الظن وان كان خطأ وانما الممتنع اتباع الخطأ
لانه خطأ كما ينبئ عنه ترتب الحكم على الوصف في قولك يجب اتباع الخطأ قال الاتفاق مسئلة
اقول المفتي اما ان يظن المستفتي علمه وعدالته او عدم علمه وعدالته او يجهل حاله فيهما
اما من ظن علمه وعدالته اما بالخبرة واما بان رآه منتصبا للفتوى والناس متفقون
على سؤاله وتعظيمه فيستفتيه بالاتفاق واما من ظن عدم علمه او عدم عدالته او
كليهما فلا يستفتيه اتفاقا واما المجهول فان كان مجهول العلم والجهل وهو المجهول
الذي فيه الكلام فالمختار امتناع استفتائه وان كان معلوم العلم مجهول العدالة
فيتوقف حاله في الجواب والسؤال لنا العلم شرط والاصل عدمه فيلحق بغير العالم
كان هو المجهول عدالته والراوي المجهول عدالته قالوا لو امتنع فيمن جهل علمه بدليلكم
لامتنع فيمن علم علمه وجهل عدالته بدليلكم بعينه لجريانه فيه واللازم منتف الجواب
التزام الامتناع فيمن علم علمه وجهل عدالته لاحتمال الكذب ولو سلم فالفرق ان
الغالب في المجتهدين العدالة وليس الغالب في العلماء الاجتهاد بل هو اقل القليل قال مسئلة

246

مسئلة اقول المجتهد اذا اجتهد في واقعة ثم تكررت الواقعة فهل يلزمه تكرار النظر وتجديد
الاجتهاد فقيل يلزمه والمختار انه لا يلزمه لنا انه قد اجتهد مرة وطلب ما يحتاج اليه
في تلك المسئلة وانه وان بقي احتمال ان يوجد شيء آخر لم يطلع عليه هو لكن الاصل عدمه
قالوا يحتمل ان يتغير اجتهاده كما نراه كثيرا ومع الاحتمال فلا يبقى الظن فينبغي
ان يجتهد فيرى هل يتغير اولا فاذا لم يتغير استمر ظنه الجواب لو كان الخوف وجب
تكرار احتمال تغير الاجتهاد لوجب ابدا لان التغير يحتمل ابدا ولم يتقيد بوقت تكرار
الواقعة وذلك باطل بالاتفاق قال مسئلة اقول المختار انه يجوز خلو الزمان عن
مجتهد يرجع اليه وقد منع الحنابلة من ذلك لنا انه ليس ممتنع لذاته اذ لا يلزم من فرض
وقوعه لذاته محال فلو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره والاصل عدم الغير وقال صلعم ان
الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبضه بقبض العلماء حتى اذا لم
يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا
وهو ظاهر في الجواز والوقوع قالوا قال صلعم لا يزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق
حتى يأتي امر الله او حتى يظهر الدجال وهو ظاهر في عدم الخلو الى العهد او اشراطها
الجواب هذا يدل على عدم الخلو واما عدم الجواز فلا ولو سلم فقد بينا اظهر لان
فيه نفي العالم صريحا وهو مستلزم نفي المجتهد واما الظهور على الحق فانه دال على
الحق فلا يدل على العلم وعلى الاجتهاد ولو سلم فيتعارض الدليلان من السنة ويبقى
الاول وهو ان الاصل عدم المانع سالما عن المعارض قالوا الاجتهاد فرض كفاية

فيكون اتفاقهم على جواز خلو الزمان عن المجتهد مستلزما لاتفاق الكل على الباطل وانه ممتنع لما عرفت في الاجماع الجواب ان الاجتهاد فرض كفاية لا دائما بل اذا كان ممكنا مقدورا واذا فرض الخلو بموت العلماء لم يكن ممكنا مقدورا قال مسئلة اقول قد اختلف في ان غير المجتهد هل له ان يفتي بمذهب مجتهد على اربعة اقوال المختار انه لو كان مطلعا على مأخذ الاحكام اهلا للنظر كان جائزا والا فلا وقيل ذلك انما يجوز عند عدم المجتهد واما مع وجوده فلا وقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز مطلقا وهو مذهب ابي الحسين لنا انه وقع افتاء العلماء وان لم يكونوا مجتهدين في جميع الاعصار وتكرر ولم ينكر فكان اجماعا القائلون بالجواز قالوا اولا انه ناقل فلا يفرق بين العالم وغيره كالاحاديث الجواب ليس الكلام فيمن ينقل عن المجتهد حكما فانه متفق عليه انما الخلاف فيما هو المعتاد في الاعصار على انه مذهب الشافعي وابي حنيفة القائلون بالمنع قالوا لو جاز للعالم لجاز للعامي لانهما في النقل سواء الجواب ان الاجماع هو الدليل وقد جوز للعالم دون العامي وايضا فالفرق ظاهر وهو علمه بمأخذ احكام المجتهد واهليته للنظر دون العامي فلا يصح التسوية بينهما قال مسئلة اقول اذا تعدد المجتهدون وتفاضلوا فلا يجب على المقلد تقليد الافضل بل له ان يقلد المفضول وعن احمد وابن سريج منعه بل يجب عليه النظر في الارجح منهما ويتبع الارجح منهما عند التقليد لنا قد علم قطعا ان المفضولين في زمن الصحابة وغيرهم كانوا يفتون وقد اشتهر منهم ذلك وتكرر ولم ينكر احد فدل على انه جائز وايضا قال صلعم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم

اهتديتم خرج العوام لانهم المقتدون بقولهم لانه في المجتهدين منهم من غير فصل واستدل بان العامي لو كلفناه الترجيح لكان تكليفا بالمحال لقصوره عن معرفة مراتب المجتهدين وترجيح الفاضل والمفضول منهم الجواب ان معرفة الترجيح ليست مستحيلة من العامي لانه يظهر له بالتسامع من الناس وبرجوع العلماء اليه وعدم رجوعه اليهم وغيرها ككثرة المستفتين وتقديم سائر العلماء له والاعتراف بفضله قالوا اولا اقوال المجتهدين بالنسبة الى المقلد كالادلة بالنسبة الى المجتهد فلو تعارضت لا يصار اليها تحكما بل لابد من الترجيح وما هو الا بكون قائله افضل اتفاقا الجواب ان هذا قياس فلا يقاوم ما ذكرنا من الاجماع ولو سلم فالفرق ان ترجيح المجتهدين سهل وترجيح العوام للمجتهدين وان امكن فهو عسر قالوا ثانيا الظن بقول الاعلم اقوى ويجب متابعة اقوى الظنين للاخذ به عند التعارض الجواب ان هذا تقرير الدليل الاول في المعنى وان تغايرا في العبارة لان افادة الظن وكونه كالدليل للمجتهد امر واحد والجواب الجواب بعينه قال مسئلة اقول اذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم مسئلة فليس له الرجوع عنه الى غيره اتفاقا واما في حكم مسئلة اخرى فهل يجوز له ان يقلد غيره المختار جوازه لنا القطع بوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم فان الناس في كل عصر يستفتون المفتين كيف اتفق ولا يلتزمون سؤال مفت بعينه هذا وقد شاع وتكرر ولم ينكر فلو التزم مذهبا معينا وان كان لا يلزمه كمذهب مالك ومذهب الشافعي وغيرهما ففيه ثلثة مذاهب اولها يلزم وثانيها

لا يلزم وثالثها انه كالاول وهو من لم يلتزم فان وقعت واقعة فعلى فيها
فليسأل الرجوع واما غيرها فيتبع فيها من شاء قال الترجيح اقول هذا آخر الاقسام
الاربعة وهو الترجيح وانه في اللغة جعل الشيء راجحا ويطلق مجازا على اعتقاد الرجحان
وفي الاصطلاح اقتران الامارة بما تقوى به على معارضها وللفقهاء الى الترجيح حاجة
يحتاج اليه في استنباط الاحكام وذلك لا يتصور فيما ليس فيه دلالة اصلا ولا فيما
دلالته عليه قطعية لما سبق ان لا تعارض بين قطعيين ولا بين قطعي وظني فتعين ان يكون لامارة
على اخرى ولا يحصل حكما محضا بل لا بد من اقتران امر تقوى على معارضتها فهذا الاقتران
الذي هو سبب الترجيح هو المسمى بالترجيح في مصطلح القوم لا جرم عرفه بانه اقتران
الامارة بما تقوى على معارضها واذا حصل الترجيح وجب العمل بها وهو تقديم
اقوى الامارتين للقطع عنهم بذلك اي فهم ذلك من الصحابة وغيرهم وعلم قطعهم
به تكرر في الوقائع المختلفة التي لا حاجة الى تعدادها لكونه معلوما قطعا لمن تتبع
مجاري اجتهاداتهم واعترض عليه اربعة مع شهادة اثنين اذا تعارضتا فان الظن
الحاصل بالاربعة اقوى من الحاصل بالاثنين فكان ينبغي ان تقدم ولا تقدم والجواب
بالتزام تقديم شهادة الاربعة عند التعارض لانه مختلف فيه وبالفرق بين الشهادة
والدليل فليس كل ما يرجح به الادلة يرجح به الشهادة لما ستقف عليه من وجوه
غير مخصوصة من الترجيح للادلة لا يرجح بها الشهود قال ولا تعارض اقول الدليلان
اما قطعيان او احدهما قطعي والآخر ظني او هما ظنيان ولا تعارض في قطعيين والا

2

والا ثبت مقتضاهما وهما نقيضان ولا بين قطعي وظني لان الظن ينتفي بالقطع
بالنقيض واما الظنيان فيتعارضان وقد يحتاج الى الترجيح والترجيح اما
بين منقولين كنصين او معقولين كقياسين او منقول ومعقول كنص وقياس القسم الاول
في ترجيح المنقولين وهو اربعة اصناف لانه يقع في السند وهو طريق ثبوته وفي
المتن وهو باعتبار قرينة دلالته وفي الحكم المدلول عليه كالحرمة والاباحة وفيما ينضم
اليه من خارج الصنف الاول في الترجيح بحسب السند ويقع في الراوي وفي
الرواية وفي المروي وفي المروي عنه ففيه اربعة فصول الفصل الاول في الراوي
ويكون في نفسه وفي تزكيته فيبدأ بما في نفسه فيقال فالاول ترجيح السند بحسب
الراوي نفسه وجوه الاول كثرة الرواة بان يكون رواة احدهما اكثر عددا
من رواة الآخر فما رواته اكثر يكون مقدما لقوة الظن لان العدد الاكثر ابعد
من الخطأ من العدد الاقل ولان كل واحد يفيد ظنا فاذا انضم الى غيره قوي حتى
ينتهي الى التواتر المفيد لليقين وخالف فيه الكرخي كما في الشهادة والجواب انه
ليس كل ما يرجح به الرواية يرجح به الشهادة الثاني ان يكون احد الراويين راجحا
على الآخر في وصف يغلب ظن الصدق كالفقه والفطنة والورع والعلم والضبط
والنحو الثالث ان يكون احدهما اشهر بشيء من هذه الصفات الست وان لم يعلم
رجحانه فيها فان كونه اشهر يكون في الغالب لرجحانه الرابع ان يكون احدهما معتمدا
في الرواية على حفظه للحديث لا على نسخته وعلى تذكر سماعه من الشيخ لا على خط

نفسه فان الاشتباه في النسخة والخط محتمل دون الحفظ والذكر الخامس ان يكون
احدهما علم انه عمل برواية نفسه والاخر لم يعمل او لم يعلم انه عمل الا السادس ان يكونا
مرسلين وقد علم من احدهما انه لا يروي الا عن عدل الا السابع ان يكون احدهما مباشرا
لما رواه دون الاخر كرواية ابي رافع ان النبي صلعم نكح ميمونة وهو حلال فانه يرجح
على رواية ابن عباس انه نكح ميمونة وهو حرام وذلك لان ابا رافع كان هو السفير
بينهما فكان اعرف بالحال الثامن ان يكون احدهما صاحب الواقعة دون الاخر
كرواية ميمونة تزوجني رسول الله ونحن حلالان فانها تقدم على رواية ابن عباس
التاسع ان يكون احدهما مشافها كرواية القاسم عن عائشة ان بريرة عتقت وكان
زوجها عبدا على رواية من روى انها عتقت وكان زوجها حرا فان عائشة
كانت عمة القاسم وهو سمع منها مشافهة بخلاف الاسود فانه من وراء حجاب
العاشر ان يكون عند سماعه اقرب الى الرسول كما تقدم رواية ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم
افرد التلبية على رواية من روى انه ثنى لانه روي انه كان تحت ناقته حين لبى فالظاهر
انه اعرف الحادي عشر ان يكون من اكابر الصحابة فيقدم روايته على اصاغرهم لانه
اقرب الى الرسول غالبا فيكون اعرف بحاله ولانه اشد تصونا وصونا لمنصبه الثاني
عشر ان يكون متقدم الاسلام على اسلام الاخر او مشهور النسب او غير ملتبس بمن
ضعف روايته والاخر ملتبس فان الثلاثة اخصاهم بالتصون والتحرز وحفظ
الجاه اكثر الثالث عشر ان يكون وقت تحمل الرواية بالغا والاخر صبيا لخروجه عن

عن الخلاف فيكون الظن به اقوى قال وبكثرة اقول واما ترجيح الراوي بحسب تزكيته
فوجوه الاول ما يعود الى المزكي وهو ان يكون المزكي لاحدهما اكثر من المزكي للاخر
او اعدل واوثق الثاني ما يعود الى كيفية التزكية فتقدم التزكية بصريح المقال
على التزكية بالحكم بشهادته وتقدم التزكية بالحكم على التزكية بالعمل بروايته لانه
يحتاط في الشهادة اكثر الفصل الثاني في الترجيح بالرواية قال وبالمتواتر اقول
اي الاحتياط في الشهادة اكثر
الترجيح بالرواية من وجوه الاول ان يكون ثبت بالخبر المتواتر والاخر المسند الثاني
ان يثبت بالمسند والاخر بالمرسل الثالث ان يكون مرسل التابعي والاخر مرسل غيره
الرابع ان يكون اعلى اسنادا من الاخر اي اقل مراتب رواة الخامس ان يكون مسندا
معنعنا والاخر مسندا الى كتاب معروف من كتب الحديث او ثبت بطريق الشهرة
غير مسند الى كتاب السادس ان يكون مسندا الى كتاب معروف والاخر مشهور غير مسند
السابع ان يكون مسندا الى كتاب مشهور عرف بالصحة كالبخاري ومسلم على ما لم يعرف
بالصحة كسنن ابي داود الثامن ان يكون مسندا باتفاق والاخر مختلف في كونه
مسندا او مرسلا التاسع ان يكون روايته بقراءة الشيخ عليه والاخر بقراءته على الشيخ
او غيره من الطرق العاشر ان يكون غير مختلف في رفعه الى الرسول والاخر مختلف
في رفعه الى الرسول وفي كونه موقوفا على الراوي الفصل الثالث في الترجيح بحسب
المروي قال وبالسماع اقول الترجيح بحسب المروي بوجوه الاول ان يكون روى سماعه
من الرسول والاخر محتمل لان قد سمع منه وان لا يسمعه كما قال سمعت رسول الله

والآخر قال رسول الله الثاني ان يكون جرى بحضوره صلعم وسكت عنه والآخر جرى بغيبته فسمع وسكت عنه الثالث ان يكون فيه ورد فيه صيغة من النبي والآخر فهم منه فرواه الراوي بعبارة نفسه الرابع ويختص بما روي بالآحاد وهو ان يكون مما لا يعم به البلوى والآخر مما يعم به البلوى للخلاف في قبول الآحاد في مثله الفصل الرابع في الترجيح بحسب المروي عنه قال وبما لم يثبت اقول الترجيح بحسب المروي عنه هو ان لا يثبت انكار لروايته وهذا يحتمل وجهين ما لم يقع لروايته انكار له وما لم يقع للناس انكار لروايته واللفظ محتمل والوجهان مذكوران في الكتب المشهورة لكن المصرح به في المنتهى هو الاول الصنف الثاني الترجيح بحسب المتن قال المتن اقول الترجيح بحسب المتن من وجوه الاول ان يكون مدلوله نهيا والآخر امرا لان اكثر النهي لدفع مفسدة واكثر الامر لطلب منفعة واهتمام العقلاء بدفع المفسدة اشد ولان النهي للدوام دون الامر ولعله محامل لفظ النهي الثاني ان يكون مدلوله امرا ومدلول الآخر اباحة للاحتياط وهذا هو القول الصحيح وقيل يقدم ما مدلوله الاباحة لان مدلوله متحد ومدلول الامر متعدد ولان المبيح يمكن العمل على تقديري المساواة والرجحان والامر على تقدير الرجحان فقط ولانه لا يخل بمقصود الفعل والترك ان اراد المكلف والامر يخل به بمقصود الترك الثالث ما هو للاباحة وسمى مشكله على ما هو للاباحة خالفنا ولانهي ثمله وقيل مراده ترجيح النهي على الاباحة وذلك معلوم من ترجيح النهي على الامر والامر على الاباحة ولذ

352

واذا ابين لقوله مثله معنى وحمله على ان المراد مثل الدليل الدال على تقدم الامر على الاباحة مع انه غير مذكور في الكتاب بعيد جدا الرابع ان يكون اقل احتمالا والآخر اكثر احتمالا كالمشترك بين ثلاثة معان على المشترك بين معنيين الخامس ان يكون حقيقة والآخر مجازا السادس تقدم المجاز على مجاز آخر يكون ما يصحح المجاز اعني العلاقة مشهورا فيه دون الآخر او اقوى مع قربهما واتحاد جهتهما او بان مصححه وبه دون الآخر كاسم السبب على المسبب يقدم على عكسه لان السبب يستلزم لمسببه ولا عكس او برجحان دليل المجاز من الامور التي ذكرناها في معرفة المجاز لكونه يثبت بنقل الواضع او بصحة النفي والآخر بعدم الاطراد او بعدم صحة الاشتقاق او بشهرة استعماله دون الآخر السابع تقدم المجاز على المشترك وقيل بالعكس وقد تقدم الثامن تقدم الاشهر مطلقا اي في اللغة او في الشرع او في العرف على غيره التاسع تقدم اللغوي المستعمل شرعا في معناه اللغوي على اللفظ الشرعي وهو ما نقله الى غير معناه اللغوي لعدم النقل والبعد عن الخلاف بخلاف المنفرد الشرعي وهو ما له معنى شرعي والآخر معنى لغوي فان حمله على الشرعي اظهر العاشر ما تأكد دلالته بان تتعدد جهات دلالته او يكون اقوى والآخر يتحد جهة دلالته او يكون اضعف نحو كاحسن ابطل ابطل ابطل وكذا تقدم دلالة المطابقة على دلالة الالتزام الحادي عشر اذا تعارض نصان ولابد من الاقتضاء في احدهما لضرورة الصدق والآخر لضرورة وقوعه شرعا قدم الاول لان الصدق اهم من وقوعه شرعا الثاني عشر اذا تعارض ايما آن اصبحا لا

العبث والانتفاء الحشو والآخر لغير من ترتيب حكم على وصف قدم الاول لكون
انتفاء العبث والحشو اظهر من دلالة الفاء والترتيب الثالث عشر اذا
تعارض ما دل بمفهوم الموافقة وما دل بمفهوم المخالفة قدم الاول لان مفهوم
الموافقة اقوى ولذلك قلنا ان مفهوم المخالفة شرطه انتفاء مفهوم الموافقة
وقيل بالعكس لانه للتأسيس والموافقة للتأكيد وبان الموافقة لا تتم الا بفهم المعنى
في الاصل وانه موجود في المسكوت وانه فيه اقوى بخلاف المخالفة فتعددها اقل
فيكون اولى الرابع عشر تقدم ما دل بالاقتضاء على ما دل بالاشارة وعلى ما يدل
بالايماء وعلى ما دل بالمفهوم موافقة ومخالفة لان نفي الصدق او الصحة ابعد من انتفاء قصد
هذه الامور الخامس عشر اذا لزم في احدهما تخصيص وفي الآخر تأويل المجاز قدم
تخصيص العام لانه اكثر السادس عشر تقدم الخاص على العام لانه اقوى دلالة على
ما يتضمنه من دلالة العام عليه لاحتمال تخصيصه منه وكذلك تقدم الخاص من وجه
العام من وجه على العام من كل وجه السابع عشر تقدم العام الذي لم يخصص
على الذي قد خصص لتطرق الضعف اليه بالخلاف في حجيته الثامن عشر تقييد
المطلق كتخصيص العام فيقدم المقيد ولو من وجه على المطلق والمطلق لم يخرج
منه مقيد على ما اخرج منه التاسع عشر اذا تعارضت صيغ العموم فصيغة الشرط
الصريح تقدم على صيغة النكرة الواقعة في سياق النفي وغيرها كالجمع المحلى
والمضاف ونحوهما لان دلالتها اقوى لافادة التعليل ثم تقدم الجمع المحلى و

والاسم الموصول كمن وما على اسم الجنس المعرف باللام لكثرة استعماله في المعهود فيصير
دلالته على العموم اضعف العشرون اذا ظن تعارض اجماعين قدم المتقدم منهما
على ما بعده كالصحابي على التابعي والتابعي على تبعهم وعلى هذا الترتيب لانهم اعلى
رتبة واقرب الى الرسول قوله الظني اي وكذا يتصور في الاجماع الظني دون
القطعي والا لزم تعارض الاجماعين في نفس الامر وانه محال عادة القسم الثالث
الترجيح بحسب المدلول قال المدلول اقول الترجيح بحسب المدلول من وجوه الاول
تقدم الحظر على الاباحة للاحتياط وقيل تقدم الاباحة على الحظر لئلا تفوت
مصلحة ارادة المكلف ولانه لو قدم لكان ابطاله واضح وهو جواز الاصلاح
الثاني تقدم الحظر على الندب لان الحظر لدفع المفسدة والندب لجلب المنفعة
ودفع المفسدة اهم في نظر العقلاء الثالث تقدم الحظر على الكراهة لانه احوط
الرابع تقدم الوجوب على الندب لانه احوط الخامس تقدم المثبت على النافي نحو
خبر بلال دخل البيت وصلى وقال اسامة ولم يصل وذلك لان غفلة الانسان
عن الفعل كثير ولانه يثبت زائدا ولانه للتأسيس والنافي قد بني على الاصل
وقيل بل يقدم النافي فانه لو قدر تقدمه لكان مقررا للاصل وهو بعيد
ولو قدر متأخرا كان تأسيسا فيحصل التعارض السادس تقدم الذي يوجب
درء الحد على الموجب لما فيه من اليسر ونفي الحرج الذي قد علم تشوق الشارع
اليه السابع تقدم الموجب للطلاق والعتق على ما يوجب عدمهما لانه مؤيد بالاصل

الخطر على الاباحة وقيل بالعكس وعلى الندب ان
دفع المفاسد اهم وعلى الكراهة والوجوب
على الندب والمثبت على النافي لان بلال
دخل البيت وصلى وقال اسامة دخل ولم
يصل وقيل سواء والدارئ على الموجب
والموجب للطلاق والعتق على الموافقة
النفي وقيل بالعكس لموافقته الاصل
والتكليفي على الوضعي بالثواب وقيل بالعكس
والاخف على الاثقل وقيل بالعكس

اذ الاصل عدم الزوجية والرقبة وقيل بالعكس لكونه موافقا للدليل الموسس
لصحتها المترجح على النافي لصحتها وهو الاصل الثامن تقدم الحكم التكليفي
كالاقتضاء على الوضعي كالصحة لانه محصل للثواب وقيل بل الوضعي لانه لا يتوقف
على فهم وتمكن التاسع تقدم الاخف على الاثقل لليسر ونفي الحرج وقيل بالعكس
اذ المصلحة فيه اكثر قال صلعم ثوابك على قدر نصبك الصنف الرابع الترجيح
بحسب الخارج قال الرابع اقول الترجيح بحسب الخارج من وجوه الاول ترجيح الموافق
لدليل اخر على ما لا يوافقه دليل اخر الثاني تقدم الموافق لعمل اهل المدينة على ما
لم يعملوا بمقتضاه وكذا الموافق لعمل الائمة الاربعة على غيره الثالث تقدم موافق
عمل الاعلم على غيره الرابع اذا تعارض مؤولان ودليل تاويل احدهما راجح
قدم على الاخر الخامس ما تعرض فيه للعلة تقدم على ما ذكر فيه الحكم فقط من غير
تعرض للعلة لان دلالته وفهم الاهتمام بقبوله اكد السادس اذا تعارض
عامان احدهما وارد على سبب خاص والاخر ليس كذلك ففي ذلك السبب تقدم العام
الوارد عليه لقوة دلالته فيه وفي غير ذلك السبب تقدم العام الاخر للخلاف
في تناول الوارد على سبب لغيره السابع اذا ورد عام هو خطاب شفاه لبعض من
تناوله وعام اخر ليس كذلك فهو كالعامين ورد احدهما على سبب دون الاخر فيقدم
عام الشفاه فيمن شوفهوا به وفي غيرهم الاخر وجه الثامن اذا تعارض
عام لم يعمل به في صورة من الصور وعام عمل به ولو في صورة قدم ما لم يعمل به

به ليعمل به فيكون قد عمل بهما ولو اعتبر ما عمل به لزم الغاء الاخر بالمرة والجمع ولو بوجه
اولى وقيل بالعكس فيقدم ما عمل به لانه شاهد له بالاعتبار التاسع اذا تعارض
عامان احدهما امس بالمقصود واقرب اليه قدم على الاخر مثل قوله وان تجمعوا
بين الاختين تقدم في مسئلة الجمع بينهما في وطي النكاح على قوله او ما ملكت ايمانكم فانه
امس بمسئلة الجمع العاشر اذا تعارض خبران وفسر راوي احدهما ما قد رواه بقول
او فعل وفسره راوي الاخر قدم الاول لانه اعرف بما رواه فيكون اطلع الحكم به او ثوق
الحادي عشر ما ذكر فيه سبب ورود النص يرجح على غيره لانه يدل على زيادة اهتمام
الثاني عشر ما اقترن به قرينة تدل على تاخره تقدم على الاخر وذلك مثل تاخر اسلام الراوية
اذ الاخر يجوز ان يكون قد سمعه قبل اسلامه هذا ان علم موت الاخر قبل اسلامه وتحمل
كونه مؤرخا بتاريخ مضيق والاخر بتاريخ موسع نحو ذي القعدة من سنة كذا او سنة
كذا لاحتمال كون الاخر قبل ذي القعدة ومثل ان يكون فيه تشديد لان التشديد
متاخرة وانما جاءت حين ظهر الاسلام وغلبت شوكته وكذا كل ما يشعر بشوكة الاسلام
القسم الثاني ترجيح المعقولين قياسان او استدلالان الصنف الاول القياسان
وهو بحسب اصله او فرعه او مدلوله او من خارج ففيه اربعة فصول الفصل الاول في
ترجيحه بحسب الاصل قال الاول اقول ترجيح القياس بحسب اصله من وجوه الاول كونه
قطعيا فيقدم ما حكم اصله قطعي على ما هو ظني الثاني وفي الظني يقدم بحسب قوة
الدليل الاقوى فالاقوى وقد سبق جهته ترجيحه الثالث تقدم بكونه لم ينسخ باتفاق

[illegible] النقض [illegible] موجب [illegible] وفوات شرط [illegible] من مانع او فوات [illegible] الحكم وقيل الضعيف والاحتمال وبرجحانها على [illegible] والعامة [illegible] الاصل [illegible] والتنقيض [illegible] على المناسبة [illegible] بالنقض [illegible] على القاصرة

والاخر وان لم ينسخ فقد اختلف في كونه منسوخا الرابع بكونه على سنن القياس
ان بالاتفاق والاخر مختلف فيه اذ لو اجرى على ظاهره فقابله على غير سنن القياس
فلا يصح فلا تعارض فلا ترجيح الخامس بقيام دليل خاص على تعليله وجواز
القياس عليه فانه ابعد عن التعبد والقصور والحاق الفصل الثاني الترجيح
بحسب العلة قال وبالقطع اقول الترجيح بحسب العلة وجوه الاول كون العلة قطعيا
فيه ظنيا في الاخر الثاني كون ظن وجود العلة فيه اغلب على ظن وجودها
في الاخر الثالث كون مسلكها الدال على عليتها قطعيا ومسلك الاخرى ظنيا
الرابع ان يكون مسلك علية احدهما يفيد ظنا اغلب مما يفيد مسلك الاخر الخامس
تقدم قياس السبر على قياس المناسبة لان قياس السبر يتضمن نفي المعارض لعدم صحة
تقدم عليته غير المذكور بخلاف المناسبة السادس اذا كان طريق ثبوت العلية
في القياسين هو نفي الفارق رجح احدهما على الاخر بحسب طرق نفي الفارق فيقدم
القاطع على الظني والاغلب ظنا على الاخر السابع تقدم ما العلة فيه وصف حقيقي
على غيره مما العلة فيه وصف اعتباري او حكم مجرده الثامن ما العلة فيه وصف
ثبوتي على ما العلة فيه وصف عدمي التاسع تقدم ما العلة فيه وصف باعث على
ما هي مجرد امارة العاشر تقدم العلة المنضبطة على المضطربة والظاهرة على الخفية
والمتحدة على المتعددة للخلاف في مقابلاتها الحادي عشر تقدم الوصف الذي يتعدى
في فروع اكثر على ما يتعدى في الاقل لكثرة الفائدة الثاني عشر تقدم العلة المطردة

في على المنقوضة الثالث عشر تقدم المنعكسة على غير المنعكسة الرابع عشر تقدم العلة
المطردة غير المنعكسة على المنعكسة غير المطردة الخامس عشر اذا كانت احديهما
جامعة مانعة للحكمة فكلما وجدت وجدت الحكمة وكلما انتفت انتفت قدمت على ما
لا يكون كذلك السادس عشر تقدم العلة المناسبة على العلة الشبهية لان الظن الحاصل بها
اقوى السابع عشر اذا تعارضت اقسام من المناسبة قدم بحسب قوة المصلحة فقدمت
الامور الخمسة الضرورية على غيرها من حاجي وتحسيني وقدم المصلحة الحاجية على التحسينية
وقدم التكميلية من الخمس الضرورية على اصل الحاجية واذا تعارضت بعض الخمس الضرورية
قدمت الدينية على الاربع الاخر لانها المقصد الاعظم قال تعالى ما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون وقيل بالعكس اي تقدم الاربعة الاخر لانها حق الادمي وهو يتضرر به
والدينية حق الله وهو تعالى لا يتضرر به ولذلك قدم قتل القصاص على
قتل الردة عند الاجتماع ورجحت مصلحة النفس على مصلحة الدين في التخفيف عن
المسافر بالقصر وترك الصوم وكذلك مصلحة المال في ترك الجمعة والجماعة لحفظ
المال واما الاربعة الاخر فتقدم بهذا الترتيب مصلحة النفس اذ به يحصل العبادات
ثم النسب لانه لبقاء النفس ثم العقل لفوات النفس بفواته ثم المال الثامن عشر اذا
استوى العلتان وكان موجب التخلف في احدهما صورة النقض فيما وفي الاخر
ضعيفا او محتملا قدم الاول التاسع عشر ترجح العلة بانتفاء المزاحم لها في
الاصل بان لا يكون معارضة والاخرى معارضة العشرون تقدم اذا كانا

مزاحمة برجحان العلة في احدهما على المزاحم وعدم الاخر الحادي والعشرون تقدم
العلة المقتضية للنفي على العلة المقتضية للثبوت لثبوت حكمها راجحة او مساوية
بخلاف المثبتة اذ لا يثبت حكمها الا راجحة ولسلامتها بالنفي الاصلي وقيل بالعكس
اي ترجح المثبتة على النافية لافادتها حكما شرعيا الثاني والعشرون تقدم العام
في جميع المكلفين على الخاص ببعض لكثرة الفائدة الفصل الثالث في الترجيح بحسب
الفرع قال الفرع اقول ترجيح القياس بحسب الفرع من وجوه الاول تقدم ما
المشاركة فيه في عين الحكم وعين العلة على العلة وهي ما المشاركة في جنس الحكم وعين
العلة او عين الحكم وجنس العلة او جنس الحكم وجنس العلة الثاني تقدم من الثلاثة
ما المشاركة فيه في عين الحكم او العلة وجنس الاخر على المشاركة في جنس الحكم وجنس
العلة الثالث تقدم من الاثنين المشاركة فيهما في عين واحد وجنس الاخر ما المشاركة
في عين العلة على ما المشاركة في عين الحكم لان العلة من العمدة في التعدية وكلما كان التشابه
فيه اكثر كان اقوى الرابع تقدم بالقطع بوجود العلة في الفرع في احدهما وظن
وجودها فيه في الاخر الخامس تقدم ما يكون حكم الفرع ثابتا جملة لا تفصيلا والقياس
لتفصيل الحكم على ما لا يكون كذلك بل يحاول فيه اثبات الحكم ابتداء الفصل الرابع
بالترجيح بحسب الخارج ولم يتعرض له لانه يعلم مما ذكر والصنف الثاني الاستدلال
ولم يتعرض لها ايضا لذلك القسم الثالث في ترجيح المنقول والمعقول فالمنقول
اما خاص واما عام والخاص اما دال بمنطوقه او لا بمنطوقه فالخاص الدال بمنطوقه

بمنطوقه يقدم على المعقول من قياس او استدلال والخاص الدال لا بمنطوقه
له درجات مختلفة في القوة والضعف والترجيح له او عليه بحسب ما يقع للناظر
من قوة الظن واما العام مع القياس فقد تقدم حكمه في انه هل يجوز التخصيص
بالقياس او لا قال واما الحدود اقول ما مر وجوه الترجيح في الادلة واما
الحدود فمنها عقلية كتعريفات الماهية ومنها سمعية كتعريفات الاحكام وهذا
هو الذي به يتعلق غرضنا فترجح بوجوه الاول ترجح الحد بالفاظ صريحة على ما
فيه تجوز او استعارة او اشتراك او غرابة او اضطراب الثاني كون المعرف
في احدهما اعرف منه في الاخر الثالث كونه بذاتي والاخر بعرضي الرابع ان
يكون مدلول احدهما اعم من مدلول الاخر فيرجح الاعم لتناول ذلك وغيره
فتكثر الفائدة وقيل بل يقدم الاخص للاتفاق على ما يتناوله لتناول الحدين
له بخلاف الثاني فانه مختلف فيه والمتفق عليه اولى الخامس ان يكون على وفق
النقل الشرعي واللغوي وتقرير الوضعها والاخر مخالف نقلهما فان الاصل
عدم النقل السادس ان يكون اقرب الى المعنى المنقول عنه شرعا او لغة لان
النقل لو كان فلمناسبة فالاقرب اولى السابع ان يكون طريق اكتسابه ارجح
من طريق اكتساب الاخر لانه اغلب على الظن الثامن عمل اهل المدينة به او عمل
الخلفاء الاربعة او عمل العلماء ولو عالما واحدا التاسع كونه مقررا لحكم الحظر
والاخر لحكم الاباحة العاشر ان يكون مقررا لحكم النفي والاخر للاثبات الحادي عشر

ان يكون مقررا للدرر الحدود وفى الآخر قال ومصنفه اقول اذا اعتبرت الترجيح
في الدلائل من جهة ما يقع في المركبات من نفس الدلائل ومقدماتها
وفي الحدود من جهة ما يقع في نفس الحدود وفي مفرداتها ثم ركبت بعضها مع
بعض ثنائيا وثلاث فما فوقها حصلت امور لا تكاد تنحصر وفي القدر الذي ذكر
ارشاد لذلك ارشدنا الله واياكم لما ينفعنا في الدنيا والآخرة
ويكون مقرونا برضاه ومقربا الى عفوه ورحمته واصلح نياتنا واعمالنا
ويقبلها منا وزادنا من فضله انه المستعان وعليه التكلان واتفق
الفراغ من تاليفه في السادس والعشرين من شعبان لسنة اربع
وثلثين وسبعمائة والحمد لله اولا واخرا والصلوة على نبيه محمد وآله باطنا وظاهرا وعلى
اصحابه رضوان الله عليهم اجمعين

وفقني الله لفراغ كتابته في اوائل الجمادى
الاولى لسنة خمس وعشرين وتسعمائة
ولعل الله يوفقني لما يحبه الله واصحابه اجمعهم
الحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا صاحبه
كاتبه حبيب مولانا محمد بن مولانا عبد
الواحد بن مولانا سليمان رحمهم
اجمعين

يقول العبد الفقير الراجي رحمة ربه الباقي عبد الله بن عبد الحق الحسيني
الاسحاقي بالله العظيم لقد حدثني غالبا اسنادا وعددا امام المحدثين
وفخر المرشدين شرف الملة والدين ابو عبد الحسن بن السيد الجليل
المغفور حسام الملة والدين حيدر الاصفهاني الكلستاني وهو قال
حدثني الامام الهمام القمقام الصمصام صاحب رسول الله صلى الله
عليه وسلم سعد الدنيا وتابع ائمة الهدى رضي الله عنهم وعنه وهو قال قال
رسول الله صلعم من صافحني صافحته ووجب على شفاعته وكذلك
من صافح بمن صافحني وكذلك من صافح بمن هو مصافح بمن صافحني
الى ان ينتهي الى سبعة وسائط وانا الفقير الراجي رحمة ربه الباقي
عبد الله بن عبد الحق بن علي الاسحاقي قد صافحت السيد الجليل شرف
الملة والدين ابو عبد الحسن بن السيد المرحوم حسام الدين
حيدر الاصفهاني رحمه الله وهو قال بالله العظيم صافحت الشيخ الكبير
سعد الحق والدين سعيد الحبشي رضي الله عنه هذا وقد صافحني الولد
الاخص المحبوب معين الدين يعقوب الرومي زاد توفيقه وفي
طريق المصافحة انا العبد واسطة ثالثة واجزت الولد المشار اليه
ان يصافح بمن اراد بشرط العلم واستحقاقه وصلاح نفسه رجاء
لمصافحة رسول الله صلعم يوم القيمة ووجوب شفاعته وتركت اسانيد

الحديث لضيق الوقت وكتبت ذلك في يوم الجمعة اخر شهر جمادى الاولى
لسنة ثمان وستين وثمانمائة حامدا لله ومصليا على نبيه

بيان الكتابي وذبيحته قال ابن عباس الكتابي نصارى العرب لما روى
انه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس به لانهم يقرون بوحدانية الله تعالى
ونبوة عيسى عم وهو قول عامة التابعين وبه اخذ ابو حنيفة واصحابه وقال
عبد الله بن المبارك الكتابي اليهودي والنصارى الذين كانوا في عهد عيسى عم
لانهم يقرون الانجيل ويأخذون ما فيه من الشرائع والاحكام فيحل
ذبائحهم بالتسمية وقال صاحب البلدية تفسير الكتابي واليهودي والنصارى
الذين يقرون بوحدانية الله تعالى ونبوة عيسى عم ويأخذون الاحكام التي كانت في الانجيل
فهو كتابي ويحل ذبائحهم بالتسمية ومن لم يأخذ هذه الشرائط فيه فهو ليس
بكتابي بدليل قوله تعالى يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التورية
والانجيل فيحل ذبائحهم اذا سمى الله تعالى لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله
عليه اما ذبيحة اهل الذمة الذين كانوا في زماننا لا يحل لانهم ليسوا من
النصارى واليهودي الذين كانوا في الزمان الاول ولم يقروا بوحدانية الله تعالى
ونبوة عيسى عم بل يأخذون آلهة ولم يأخذوا ما في الانجيل بل يقروا
ما مذهبهم ويغيروا احكم الانجيل واخرجوا ما هو الحق منه كما اخبر الله تعالى
في حقهم فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون فلما كان كذلك
فهؤلاء والمجوس سواء في الشرك كما ان المسلم اذا ذبح سمى الله والمسيح
معه لانه شرك الله ولان المسلم اذا ذبح وقال بسم الله ومحمد بالجر
لا يجوز لانه شرك الله كما قال في تحفة الملوك فبالطريق الاولى ان اهل
الذمة الذين كانوا في زماننا اذا ذبح وسمى الله والمسيح لم يجز ذبحه لدلالة
الآيات المذكورة في شرط حل الذبح ولقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم
ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به اي وما سمى لغير الله به هذا هو الحاصل

وان سمى النصراني المسيح
وسمعه المسلم لا يأكل
منه احسن د ع

وقف

من اقاويل العلماء المتقدمين والمتأخرين من الفقهاء والمفسرين فيما نحن بصدده
رضوان الله عليهم لعمعب سر ع هدا د

شرط الذبح ان يكون الذابح صاحب ملة التوحيد اما اعتقادا كالمسلم او دعوى كالكتابي فانه
يدعي ملة التوحيد فانما يحل ذبيحته اذا لم يذكر وقت الذبح اسم عزير والمسيح لقوله تعالى وما
اهل به لغير الله ومن شرطه ان يكون حلالا خارج الحرم
سر ع هدا يه

اما كون الذابح مسلما لقوله تعالى الا ما ذكيتم
خطابا للمسلمين واما الكتابي فلقوله تعالى
وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وقال
عم في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب
غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم فدل على حل
ذبائح اهل الكتاب احسن د ع

Süleym[illegible] U[illegible]nesi
Hasan Hüsnü Ps.
Y
Eski [illegible] 431